



Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Kapitel II-14 Identifikationsværdi og videnskabelig værdi

Arler, Finn

Published in:
Biodiversitet. Videnskab Kultur Etik I-II

Publication date:
2009

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

Citation for published version (APA):
Arler, F. (2009). Kapitel II-14 Identifikationsværdi og videnskabelig værdi. I F. Arler (red.), *Biodiversitet. Videnskab Kultur Etik I-II* (Bind 2, s. 187-230).

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Identifikationsværdi og videnskabelig værdi

Den æstetiske værdi, der er forbundet med såvel organismer som biotoper og landskaber, har central betydning for engagementet i den biologiske mangfoldighed. Den rækker ud over nytten i den udstrækning, den lader sig skelne fra behageligheds- og rekreativ værdi. Til den æstetiske værdi er knyttet den særlige kvalitet, at opfattelsen af den leder til et engagement i det fænomen, som er bærer af værdien. Et engagement, der ikke kan reduceres til en selvisk interesse i at opnå nydelse og behag. Man kan vanskeligt sidde kvaliteten overhørig, når man én gang er blevet opmærksom på den. Forpligtelse er hverken absolut eller ubetinget. Ofte kan andre hensyn veje tungere. Alle kan heller ikke forventes at engagere sig *lige* meget, og slet ikke lige meget i *alle* fænomener, som besidder æstetiske kvaliteter. Den æstetiske værdi vil ikke være lige stærkt som argument i alle tilfælde, endsige lige overbevisende og vægtigt for alle.

Der vil derfor være god grund til at undersøge andre typer af værdier, der kan anvendes i forsvaret for den biologiske diversitet. I dette kapitel skal vi se nærmere på to grupper af værdier, nemlig identifikationsværdien og den videnskabelige værdi. Disse to typer af værdier har mange lighedstræk med æstetiske værdier. Dels er de på samme måde karakteriseret ved, at de vanskeligt lader sig reducere til subjektiv tilfredsstillelse. Dels viser de sig vanskeligere at skelne fra æstetiske værdier, end man kunne forvente.

Identifikationsværdi

Sympati, forstået i den klassiske betydning som med- eller samfølelse eller som fællesholdning (*syn-patheia*), er en værdi, som tidligt er knyttet til andre organismer. Det er denne værdi eller kvalitet, vi finder betonet hos Aristoteles som basis for etablering af venskaber.¹ Netop venskabet er da også paradigmatiske derved, at det tydeligt illustrerer den dobbelthed, som gør sig gældende generelt ved identifikationsværdien. På den ene side er venskab et gode for den, der tager del i det. Man har glæde af det. Man finder behag i det. Man udvikler sig i det. Det kan tilmed være nyttigt i forhold til eksterne goder. På den anden side er det et centralt ræk ved det ægte venskab, at vennens behov bliver lige så vigtige som ens egne. Indgå et venskab for at få noget ud af det, så degraderes det fra den ægte slags til et blot nyttevenskab.

Sympatien, samfølelsen eller identifikationen er nært beslægtet med nogle af de æstetiske kvaliteter, vi stiftede bekendtskab med i det foregående kapitel. Det er ikke muligt at lave en skarp afgrænsning mellem sympatien og de æstetiske kvaliteter, hvad enten vi vælger at tale om et udvidet skønhedsbegreb à la Ehrlich'ernes, eller vi vælger at forlade skønheden og i stedet taler om nogle af de andre æstetiske kvaliteter som eksempelvis det stolte eller det livlige. Det kan alligevel være nyttigt med en analytisk opdeling, ikke mindst fordi den æstetiske værdi ofte alene forbindes med oplevelsen af skønhed, der igen knyttes til en form for behag, der ikke behøver at være sammenfaldende med det behag, som kan følge med sympati.

Sympatien, eller som den ofte betegnes i relation til andre artsvæsner, bioempatien og i tilknytning hertil den såkaldte *biophilia*, dvs. den venskabslignende forbundethed eller samhørighed, er ofte blevet fremdraget som en grundlæggende forudsætning for, at vi kan se værdi i og føle forpligtelse overfor andre levende organismer. Medforståelsen, samhørigheden, den særlige genkendelse på trods af distancen vil sjældent være fuldstændig uafhængig af nytte og umiddelbar tiltrækning, lige så lidt som venskabet er det, men kan omvendt ikke reduceres til nogen af disse.

Den centrale pointe ved identifikationsværdien er den, at mennesker genkender beslægtede træk ved organismer fra andre arter. Man engageres i dem, og udvikler en interesse i deres velbefindende eller fortsatte eksistens. Igen optræder dobbeltheden. På den ene side er der subjektiv tilfredsstillelse ved at beskæftige sig med organismene, ligesom der er tilfredsstillelse forbundet med at udforske skønne eller fascinerende fænomener. På den anden side opstår et engagement, som rækker ud over bestræbelsen på at opnå subjektiv tilfredsstillelse. Engagementet relateres ikke til ens egen subjektive tilfredsstillelse, men

¹ Aristoteles (1972), pp. 1170a, 1172a.

til genstanden selv. Identifikationsværdien er på denne måde forbundet med en desinteresseret interesse.

Denne dobbelthed gør, at engagementet kan være vanskeligt at holde skarpt adskilt fra den moralske pligt i kantiansk forstand. Her er der imidlertid tale om en pligt, der er helt uafhængig af alle andre former for interesse end netop ønsket om at efterleve den moralske forpligtelse overfor det, der forpligter, fordi det er et mål i sig selv. Den afgørende forskel er den, at identifikationsværdien er forbundet med et engagement, der giver anledning til en subjektiv optagethed, der ofte er forbundet med tilfredsstillelse. Den subjektive optagethed leder til omsorg for genstanden for interessen. Den moralske pligt i kantiansk forstand er uafhængig af ethvert engagement udover selve forpligtelsen.

Da opfattelsen af, hvori medforståelsen eller samhørigheden består, og hvor langt den rækker som begrundelse for bevarelse af biologisk diversitet, ikke er entydig, vil det ligesom i det foregående afsnit være nødvendigt at gå trinvist frem. Vi skal skridtvis bevæge os stadigt længere væk fra de mest beslægtede organismer, hvor muligheden for identifikation er mest oplagt.

Sympati og medfølelse

Idéen om, at mennesker kan have venskabelige forhold til i det mindste nogle medskabninger er i hvert fald ligeså gammel som inddragelsen af udvalgte dyrearter som del af husstanden. Med husdyrene er der samhørighed, specielt med de af dyrene, der ikke primært er hentet ind med henblik på fortæring. Samhørigheden med heste, katte og hunde opleves derfor i vor del af verden som stærkere end samhørigheden med køer, får og grise, selvom der ikke principielt behøver være tale om en sådan skelnen. I andre dele af verden er grænserne da også placeret andre steder.

Set i forhold til den samlede biologiske diversitet rækker nære relationer til husdyr – hvad enten man vover at tale om egentlige venskabsforhold eller ej² – naturligvis ikke ret langt. Antallet af dyrearter, som mennesket har etableret tætte venskabslignende forhold til (og somme tider endog mere end det),³ kan trods alt tælles på få hænder. Der er aber, hunde, katte, heste, æsler, kameler, elefanter, delfiner, måske svin og kaniner, og så eventuelt, hvis man strækker idéen om venskab en smule, udvalgte fugle og krybdyr. Man kan sikkert finde nogle stykker til, men så heller ikke mere. Skal man tale om bioempati eller *biophilia* som en central værdi i forbindelse med bevarelse af biologisk mang-

² Som tidligere nævnt (kapitel 9) ville Aristoteles ikke acceptere at tale om venskab med dyr, eftersom der i bedste fald er tale om *samfølelse*, men derimod ikke om den egentlige *samtænkning* som genuine venskaber kræver, jf. Aristoteles (1972), p. 1161a.

³ Om menneskers kærligheds- og endog seksualforhold til andre arter handler Midas Dekker: *De kæde dyr. Historien om et kærligt forhold*, København: Tiderne Skifter 1992.

foldighed, så må den tolkes i en mere generaliseret forstand, hvor den omfatter en betydeligt større del af den levende verden.

Tråden fra den klassiske pointering af sympatien er især blevet taget op indenfor den britiske tradition, hvor det er *medfølelsen* eller *medlidenheden* snarere end den aristoteliske *medtænken* eller *medopfattelse*, der har været pointeret. Ikke mindst David Hume har spillet en væsentlig rolle. Sympati, forstået som kommunikation eller udveksling af følelser og lidenskaber, er den centrale kategori i etikken. Sympatien afbalancerer den selviskhed, som er det mest udprægede træk ved menneskelige handlinger. Sympati fører til moralsk engagement. Hume vender ofte tilbage til det påfaldende fænomen, at mennesker trods selviskheden kan have en sådan medfølelse med hinanden, at det resulterer i humanitære eller godgørende handlinger, som ikke i snæver forstand er til gavn for aktøren. Bemærkelsesværdigt er især, at sympatien kan virke i forhold til helt ukendte mennesker – selvom den trods alt er stærkest overfor de nærmeste.⁴

Hume skelner mellem den *partikulære* sympati og velvilje, hvor vi har direkte tilknytning til en person, og den *generelle* sympati og velvilje, hvor vi lever os ind i fremmede menneskers smerter og glæder.⁵ Menneskers følelser er så ensartede, at vi ikke behøver at kende en person for at udvise medfølelse.⁶ Medfølelse er ikke principielt anderledes i forhold til dyr, som kan føle glæde og smerte. Det er tværtimod oplagt, skriver han, at følelsesmæssig kommunikation foregår i lige så stor udstrækning blandt dyr som blandt mennesker.⁷ Dyr sanser og reagerer på medskabningers smerte eller frygt. I indbyrdes leg ser man, hvordan dyr gensidigt opfatter og reagerer på følelsesmæssige reaktioner. Kommunikationen foregår ikke kun indenfor den enkelte art, men på tværs af artsgrænser. Forholdet mellem menneske og dyr kan tolkes som en form for gensidigt venskab, hvor begge parter føler tiltrækning, reagerer på glæde og smerte, og ofte udviser udstrakt omsorg for den anden part.

Hume forfølger ikke tanken særlig langt, men idéen er taget op af mange andre. Det mest velkendte eksempel er antagelig Jeremy Bentham, fordi mange har ladet sig inspirere af hans berømte slogan om, at det moralsk set afgørende ikke er, om man kan tænke og tale, men om man kan føle.⁸ Jeg skal vende tilbage til en af de mest markante, australieren Peter Singer, i næste kapitel. Benthams egne overvejelser er dog ikke særligt udførlige med hensyn til enga-

⁴ David Hume: *A Treatise of Human Nature* (1739/40), ed. Páll S. Árdal, London: Fontana 1972, vol. 2, bl.a. p. 300.

⁵ David Hume: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751/77), La Salle, Illinois: Open Court 1966, pp. 140ff, specielt noten p. 140.

⁶ Bl.a. Hume (1739/1972), pp. 117 og 298.

⁷ Hume (1739/1972), vol. 2, p. 141; jf. også Hume (1751/1966), p. 142.

⁸ Jeremy Bentham: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), eds. J.H. Burns, H.L.A. Hart & F. Rosen, Oxford: Clarendon Press 1996.

gementet i andre følende væsner, og rækker ikke længere end Humes. Engagementets grænse sættes samme sted, ved evnen til at føle smerte og glæde, og omfatter således kun et begrænset antal arter.

Et andet eksempel på en teoretiker, der skriver sig ind i den humeske tradition, er Charles Darwin, der i sin bog om menneskets afstamning vier en række kapitler til en sammenligning mellem mennesker og andre dyr. Et af kernepunkterne er sympatien og "selskabsdriftens" betydning. Darwins hovedpointe er at vise, hvor udbredt evnen til at "finde Fornøjelse i sine Kammeraters Selskab, til at have en vis Grad af Sympati for dem og til at gøre dem forskellige Tjenester" er i dyreverdenen.⁹ Mest oplagt kommer det til udtryk i parringslegen og i omsorgen for afkommet, men selskabeligheden rækker ofte længere. Mange dyr lever i organiserede samfund. Omsorgen for afkommet er ofte et kollektivt projekt. Rovdyr jager i flok. Byttedyr advarer og forsvarer hinanden i fællesskab. Aber afluser hinanden. Osv.

Det gensidige følelsesmæssige engagement er en nødvendighed. Individerne vil ikke kunne overleve på egen hånd udenfor flokken. Der er dog tillige, understreger Darwin, en åbenlys glæde forbundet med at befinde sig i artsfællers selskab. Det vil være forkert at se selskabeligheden i analogi til en kontrakt på gensidig nytte. Tværtimod må det antages, at de, der finder mest glæde i selskabeligheden, og som mest spontant handler med udgangspunkt i fællesskabets behov, har de største overlevelsesh- og parringschancer. Et forhold der yderligere forstærker selskabsinstinktet i flokken. Den instinktive omsorg og selskabelighed går væsentlig længere end til det egennyttige, som når individer uden betænkning ofrer sig for flokken.

Den følelsesmæssige gensidighed i sin mest omfattende form vil sjældent strække sig længere end til artsfæller, og ofte endda kun til flokken. Den kan dog i visse tilfælde række videre. Hos husdyr er selskabeligheden udbredt på tværs af artsgrænser. Også blandt vilde dyr findes den, specielt hvor grupper af ikke-konkurrerende arter lever tæt sammen uden at genere hinanden, og har gensidig glæde af samværet. Den instinktive medforståelse spiller også en central rolle i forholdet mellem rov- og byttedyr. Snigende rovdyr har forstået byttedyrs handlingsmønstre, instinktivt og raffineret gennem erfaring, og bruger forståelsen i jagten. Medforståelse leder ikke altid til gensidig omsorg.

I udgangspunktet er mennesker dyr, der instinktivt føler med andre dyrs handlinger. Det, der ifølge Darwin gør mennesket særegent, er evnen til at forfine medforståelsen, så den omsættes i en stadigt mere omfattende hensyntagen. Denne dyd er en af de ædleste, mennesket besidder. Det synes muligt, at sympatien først udstrækkes til at gælde alle individer indenfor arten, uanset race og geografisk placering, for siden at virke på tværs af arter indtil den efterhånden

⁹ Charles Darwin: *Menneskets Afstamning og Parringsvalget* (1871), (oversat af J.P. Jacobsen), København: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag 1909, pp. 53ff.

omfatter ”alle følende Væsener.” Måske kan den i sidste instans tænkes raffineret til en uegennyttig ”Kærlighed til alle levende Væsener.”¹⁰

At medfølelse ikke alene udmønter sig i tilbageholdenhed, kan aflæses i en lang række af eksempler på engagement i andre organismer. Vi har tidligere set, hvordan naturhistorikere siden Plinius, Gessner og Aldrovandi har registreret gode historier om dyr. Generationer har ladet sig fascinere af deres fremtræden og handlemåde, og opsøgt dem i menagerier, zoologiske haver og dyreparker, eller studeret dem i samlinger. At denne interesse er usvækket, kan ikke blot aflæses i disse institutioners høje besøgstal, men i endnu højere grad i den lange stribe af tv-programmer om dyreliv, hvor det, der for de fleste er utilgængeligt, bringes ind i dagligstuen af tålmodige forskere og fotografer, der med raffinerede midler og dramaturgisk sans præsenterer spektakulære sekvenser i dyrs liv. Som en særlig varietet er dyr blevet brugt symbolsk eller i fortællinger. Der er masser af antropomorfisme, projektion af menneskelige egenskaber, involveret, men projektionerne er omvendt baseret på beslægtetheden.

Hvilken betydning har medfølelsen for bevarelsen af biologisk diversitet? I første omgang må vi sige, at det er et beskedent antal organismer, der er følende, hvis vi hermed tænker på evnen til at føle glæde og smerte. Nøjes vi med de mest ombejlede arter, pattedyr, fugle og krybdyr, så drejer det sig om mindre end et halvt hundrede tusinde (igen afhængig af det valgte artsbegreb) ud af millioner af arter. Argumentets rækkevidde øges til gengæld betydeligt, når vi tager den indirekte betydning med. Mange vertebrater fylder meget i og fordrer meget af landskaberne. Skal de fortsat opleves i fri udfoldelse – direkte eller gennem tv-kameraerne linser – bliver de paraplyer for hundredvis af andre arter. Det er nok engang vigtigt at skelne mellem interessen i subjektivt behag og den interesseløse interesse, der opstår ved mødet med fascinerende dyr. Drejer identifikationsargumentet sig alene om at sikre et tilstrækkeligt antal dyrearter, der giver mulighed for identifikation, vil rækkevidden være kortere, end hvis det handler om bevarelse af arter med faktisk eller potentiel identifikationsværdi. Skal et identifikationsbehov blot tilfredsstilles, kan det gøres med de få arter, en velassorteret dyrehandler kan tilbyde. Er der derimod tale om et decentreret og generaliseret engagement, så vil alle følende væsner være omfattet.

Hvorfor ikke nøjes med få spektakulære arter? Et svar er, at mangfoldigheden af arter muliggør en differentiering af opfattelsen af, hvordan liv kan leves. Jo bredere spektret af livsformer er, desto mere differentieret vil paletten af følelser og forståelser være. Tænk at være en høne, som Frank Jæger skrev – eller en skildpadde eller en hval eller en myresluger for den sags skyld. De fleste kender utvivlsomt den særlige kropslige fornemmelse, det er at identificere sig med et andet dyr – eller blot forundre sig over at der findes en sådan måde at være liv på. Diversiteten muliggør en større bredde af fornemmelser, måske

¹⁰ Darwin (1871/1909), pp. 79ff.

ikke for det enkelte individ, men for fællesskabet som helhed. Skridtet videre er som ved den æstetiske værdi at anerkende, at det, man kan identificere sig med, er værd at beskytte. Mødet med identifikationsmæssige kvaliteter foranlediger en interesseløs interesse, der ikke er knyttet til en subjektiv oplevelse.

Er det enkeltorganismer eller organismetyper (eller arter), der her er tale om? Det er de enkelte organismer, man umiddelbart identificerer sig med. En bestemt hest, hund, høne eller krokodille. Generalisationen forskyder imidlertid fokus fra enkeltorganismen til typen eller arten. Det er arten, som besidder identifikationsværdi, hvis værdien er knyttet til muligheden for identifikation snarere end til den faktiske identifikation i det konkrete tilfælde. I anden runde forskydes fokus til forskelligheden af typer eller arter. Det er således alene forskelligheden af arter, der muliggør en bred palet af identifikationsmuligheder.

Medleven

At tale om *medfølelse* er for snævert, hvis man tolker begrebet helt bogstaveligt og betragter følelserne som et særskilt område, der ikke blot analytisk kan adskilles fra den sproglige tænkning, men tillige fra bevidsthedens andre evner som sansningen og forestillingskraften. Den identifikation, der sker med følende væsner er under alle omstændigheder samtidig en *medsansning*, en *medoplevelen* og en *medimagination*. Spørgsmålet er, om identifikationsværdien kan strækkes til ikke-følede arter, sådan som Darwin antog, og anvendes som et direkte argument for disses bevarelse. Det er ikke så mange, der har forsøgt at strække identifikationsværdien så langt, og endnu færre som har gjort det på både systematisk og overbevisende vis. Jeg skal dog i det følgende nævne nogle få eksempler på teoretikere, der med forskelligt udgangspunkt har gjort et forsøg.

Det første eksempel er af lidt ældre art, den tyske filosof og fysiolog Arthur Schopenhauers sære, men indflydelsesrige teori fra første halvdel af 1800-tallet.¹¹ For Schopenhauer er det i udgangspunktet, som for Hume og dennes arvtagere, sympatien, forstået som medfølelse, der udgør den forbindende kraft i mellem menneskelige forhold.¹² Grundlaget for al moral skal findes i medlidenheden, deltagelsen i andres lidelser og bestræbelse på at afhjælpe dem, snarere end en strengt intellektuel, principielt følelsesløs pligt af kantiansk art. Det samme gælder i relation til andre levende væsner, der kan føle smerte og glæde. Medlidenhed med dyr udspringer af samme kilde som medlidenhed med men-

¹¹ Første bind af Schopenhauers hovedværk *Die Welt als Wille und Vorstellung* udkom i 1819, men blev i efterfølgende omskrevet og tilføjet et bind 2 fra 1844 med kommentarer til første bind.

¹² Jf. Arthur Schopenhauer: *Preisschrift über die Grundlagen der Moral* 1840, in: *Sämtliche Werke Band III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, bl.a. p. 740.

nesker.¹³ Dyr og menneskers følelser er så ensartede, at den, der er grusom mod dyr, aldrig kan betragtes som et anstændigt menneske, uanset hvor medfølelende han end måtte optræde i mellem menneskelige forhold.

Schopenhauer lader sig dog ikke nøje med medlidenheden overfor følelende væsner, men vil vise, at samhørigheden med andre levende organismer rækker endnu videre. I det udvidede perspektiv kan medfølelsen ikke længere være afgørende. Der må findes en dybere liggende samklang. Sympatien blandt højestående væsner leverer indgangen til forståelsen af engagementet i de laverestående,¹⁴ men er kun et specialtilfælde af noget mere omfattende. Udstrækning er mulig, fordi vi hos alle organismer genkender samme grundkraft, nemlig livsdriften eller livsviljen. *Medfølelse* er et særtilfælde af en generel *medleven*.

Den intuitive forståelse af avancerede dyrs reaktions- og handlemåder giver os afsæt til at bevæge os hele vejen gennem dyreriget til de "allernederste dyriske intelligenser."¹⁵ Som hos Aristoteles, Theofrast og Lamarck er analogi nøgleordet: det avancerede dyreliv giver os en nøgle til forståelse af det primitive. Har vi først optrænet os i at genkende livets grundfunktioner i de laveste dele af dyreriget, kan vi selv hos sanseløse planter genfinde den samme livsvilje, vi kender fra vore egne liv. Vi genkender vor egen basale drivkraft selv i den planteverden, som vi ikke kan føle med, fordi der ingen følelser er. Ikke tanke-mæssigt, men kropsligt-intuitivt kan vi sætte os ind i, hvordan det er at være træ, fordi vi alle er fælles om samme livsdrift.

Denne konstatering bliver afsæt for en særegen metafysisk konstruktion. Livsviljen tolkes som verdens ultimative årsag og basis, den basale *Ding an sich*. Livets drift efter selvudfoldelse sætter sig igennem i alle det levendes riger, og gør den levende natur til en fuldt integreret enhed som det kosmiske dyr hos Platon. Det, der synes at skille: de forskellige grader af bevidsthed og erkendelseskraft, som er basis for det levendes kvalitative hierarki, er af sekundær betydning. Både planter, dyr og mennesker er forud for alt andet børn af samme

¹³ Schopenhauer støttede de dyreværnsforeninger, som i løbet af 1800-årene dukkede op i flere lande (Schopenhauer 1840/1986, pp. 777ff). Han konkluderede ikke, at mennesker bør undlade at anvende og fortære andre organismer. En så generøs gestus vil blot forøge lidelsen, som er størst hos menneskene, da intellektet føjer lidenskab til driften og fortvivlelse til smerten. Det har frembragt forhåbninger og forventninger, høje livsmål og sociale ambitioner, men dermed også større frustration og desillusion, kedsomhed og bekymring for fremtidige lidelser, tab og tilintetgørelse. Dyrene er frie for disse bekymringer, og skal ikke privilegeres yderligere på menneskenes bekostning (Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung II* (1844), *Sämtliche Werke Band II*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, pp. 83; *Parerga und Paralipomena II* (1851), in: *Sämtliche Werke Band V*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, bd. II, pp. 381 og 346ff).

¹⁴ Arthur Schopenhauer: *Über den Willen in der Natur* (1854), in: *Sämtliche Werke Band III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, p. 390. Første udgave udkom i 1835; andenudgaven fra 1854 er væsentligt omarbejdet.

¹⁵ Dvs. Cuviers restkategori, hvor pighuderne, involdsormene, polypdyrene og de encellede "infusorier" er placeret (Schopenhauer 1844, bd. II, p. 376; Schopenhauer 1854/1986, p. 397).

mor.¹⁶ Der er på ingen måde tale om intelligent design. Viljen er blind, og går forud for alle forestillinger, der som intellektet selv er vedhæftede, epifænomale og accidentelle. Det grundlæggende er viljen til liv uden tanke på endemål og omkostninger. Intet velovervejede formål ville kunne retfærdiggøres i lyset af livets mange lidelser. Alt levende kæmper blindt for at opretholde livet på trods af alle lidelser og uden at overveje døden som en befrielse.¹⁷

Schopenhauer anerkender tilstedeværelsen af en *scala naturae*, en graderet stige fra ”polypdyr” til mennesker,¹⁸ og han anerkender den menneskelige bevidstheds særegne status blandt dyrene. Der er imidlertid langt fra tale om en værdiskala. Bevidstheden er livsviljens mest avancerede våben i alles kamp mod alle. Værst af alt er, at den med sin avancerethed rummer kimen til falskhed og bedrag, og ved sin fremsynethed gør os til lette ofre for den livsangst, som frygt for fremtidige lidelser og død fører med sig. Det er ifølge Schopenhauer netop derfor, der er så stor tilfredsstillelse forbundet med at engagere sig i andre organismer. Det er en lise for sjælen, en helle i livet, at se dyr udfolde sig uden at være tyngt af et intellekt, uden at være martret af angst og bekymring, skyld, skam og evindelige fortrydelser. Vi genkender noget af os selv i den øvrige del af dyreverdenen, samtidig med at den fascinerer os ved sin spontaneitet. Vi genfinder den samme livsdrift, de samme forgæves bestræbelser, de samme lidelser, afbrudt af hurtigt forbigående glæder, der ikke er hæmmet og forkrampet af den reflektive bevidsthed, som viljen til livet har belemret os med.¹⁹

Dyreverdenen viser os, hvordan det er muligt at koncentrere sig fuldt ud om de få glæder og nydelser, der findes. Hos dyret finder vi det rene uopblandede nærvær, *verkörperte Gegenwart*, vi selv længes stærkt efter. Dyret er helt til stede uden forstyrrende overvejelser om for- og fremtid, uden påbud om tilbageholdenhed som præventivt universalmiddel mod fremtidige lidelser. Frem for alt kan vi glæde os over, at livsviljen endnu ikke har fundet vej til forstillelsen og løgnen som midler til livets opretholdelse. Identifikationsværdien får således også for Schopenhauer en dobbeltkarakter. På den ene side tilfredsstiller identifikationen med andre væsner os. Vi forundres over variationen af måder at være liv på, og begejstres over den ”fuldkomne naivitet” hos ikke-menneskelige organismer. Livsudfoldelsen fremstår i vidunderlig ren form, når den ikke forstyrres af det ”parasitære” intellekt.²⁰ På den anden side engageres vi i levende organismer i egen ret, uden selviske bagtanker, og kan bevæges til at støtte og

¹⁶ Schopenhauer (1840/1986), p. 775; Schopenhauer (1844/1986), bd. II, p. 437. Schopenhauer godtager Platons pointe om, at der ikke findes spring i tilværelseskæden, kun små forskydninger hvor tilværelsesformerne er gensidigt overlappende (Schopenhauer 1844/1986, bd. II, p. 85).

¹⁷ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, pp. 259 og 462.

¹⁸ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, p. 620.

¹⁹ Schopenhauer (1851/1986), bd. II, pp. 349 og 683.

²⁰ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, op.cit, p. 259.

hjælpe. Hvad der da også er al mulig grund til. Dyrelivet er nemlig langt fra nogen livsglad dans på roser, men en virksomhed hvor indtægterne er langt fra at dække omkostningerne.²¹

Identifikationen er mulig, fordi livet udgør en enhed bag de forskellige former. Hvis man nøje betragter levn efter organismer i et "velordnet knoglekabinat" vil det gå op for en, at vi alle er fremtrædelser for ét og samme "urdyr," der blot ændrer udseende med flere eller færre, kortere eller længere knogler. "Urdyret" er ikke et fortidigt væsen med en særlig form, sådan som Lamarck antog, men en metafysisk størrelse uden særskilt gestalt: den rene vilje til livet, der som Platons demiurg og Kants ting i sig selv befinder sig hinsides tid og rum, men dennesidigt forvandler sig til "myriader af dyreformer af enhver art, fra myg til elefanter."²² Livsviljen er livstræet, der folder sig ud først i de tykke grenes urformer eller grundtyper, siden i kvistenes arter og slutteligt i individuelle blade, der i en evindelig cyklus folder sig ud og hastigt forsvinder igen.²³

Enheden med livet fornemmes stærkest, når vi sætter den reflekterende bevidsthed til side og spontant agerer på artens vegne. Når vi kæmper for at opretholde livet, giver efter for kønsdriften eller for den instinktive omsorg for afkommet, og spontant lader artens krav afgøre vore individuelle handlinger. Eller når vi på tværs af arter handler uegennyttigt og medfølelse. Vi opdager da en slags "underjordisk gang, en hemmelig forbindelse" til den underliggende enhed, til livsviljen, til tingen i sig selv. Forbindelsen kan ikke etableres gennem forstand, anskuende erkendelse eller spekulativ fornuft, men alene af viljen selv, der "ud af vort indres dunkle dybder"²⁴ sætter sig igennem uafhængigt af teoretiske forestillinger. Vi fornemmer en uopdelt enhed blandt alle levende væsner. Bag de individualiserede fremtrædelser tilhører alle én og samme transcendentale superorganisme. Uegennyttige mennesker har den stærkeste oplevelse af ophævelsen af forskellen mellem jeg'et og ikke-jeg'et.

For den, der formår at identificere sig med andre væsner, mister placeringen af smerte og glæde på enkeltindivider sin betydning. Den spontant uselviske handling ophæver den moralske isolation og bekræfter tilhørsforholdet til det levendes samlede helhed. Den, der formår at medleve, genkender sig selv i

²¹ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, p. 458. Se blot på muldvarpens trøstesløse liv. Se hvordan den rastløst kæmper sig gennem jorden i en evig, og ofte forgæves jagt på føde og parring. Blindheden gør, at den aldrig ser lyset og end ikke kan glæde sig over omgivelsernes skin af skønhed. Muldvarpen må leve sit korte og usle liv i evig nat, præget af farer og sult og vil kun opleve beskedne, forbigående tilfredsstillelser. Der findes kun flygtigt behag i verden, men langvarig lidelse, bestandig kamp, alles krig mod alle, trængsel, mangel, nød og frygt uden håb om forbedring.

²² Schopenhauer (1854/1986), pp. 366 og 374.

²³ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, pp. 617ff.

²⁴ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, pp. 253ff.

ethvert andet levende væsen.²⁵ For egoisten forekommer differentieringen reel, og forskellen mellem jeg'et og ikke-jeg'et bliver afgørende. Egoisten ser andre som objekter for udnyttelse, som modstandere han spiller et nulsums-spil med. Enten falder fornøjelsen (eller smerten) i min del, eller også falder den hos andre.²⁶ Han ser kun adskiltheden i fænomenernes verden, og oplever en uoverstigelig kløft mellem sig selv og alle andre. Han bliver moralsk og åndeligt isoleret, og ender i en fortvivlelse, han ikke forstår grunden til. For det gode menneske er diversiteten en illusion, en følge af anskuelsesevnnens indretning. Selv den individuelle død bliver en ubetydelig episode. Den, der genkender sig selv i alt liv, mister ved sin død kun en lille del af tilværelsen, og fortsætter sit liv i alle andres. Vi er som individer illusoriske krusninger på det samlede heles hav.²⁷

Paradoksalt nok indebærer identifikationen en fornægtelse af viljen til livet. Viljesaccepten blåstempler diversitet og individualitet, men dermed også egoisme og fjendskab. Fornægtelsen af livsviljen leder til sammensmeltning i uegennyttig kærlighed. Den uselviske handling er et trin på vejen mod den fuldstændige fornægtelse af livsviljen i askesen, og i sidste instans i døden, "viljens eutanasi," livets yderste formål.²⁸ Selv uden denne højdramatiske udgang står der rigeligt med problemer tilbage i Schopenhauers spekulative konstruktion. Lad mig nøjes med at nævne et par stykker.

Hvis alle levende væsner er forskellige fremtrædelser for ét og samme væsen, giver det ikke længere mening at tale om uegennyttige handlinger. Omsorgen for andre bliver til en slags egoisme på højere niveau. Overhovedet bliver vanskeligt at tale om medlidenhed og omsorg. Smerte og glæde hører til på fremtrædelsens niveau, hvor individuationen er forudsat. På væsensniveau, hvor der hverken er tid, rum eller biologisk og individuel mangfoldighed, vil der ikke være noget at drage omsorg for. Hvis individet med alle dets glæder og lidelser betragtes med ligegyldighed, som en illusorisk projektion på fremtrædelsesrnes niveau, mister medlidende handlinger enhver mening. Set fra "livets" standpunkt er der ikke længere forskel på den gode, den onde og den grusomme handling. For så vidt er det konsekvent at se individuel eksistens som en hindring og døden som en forløsning, der frigør fra den individuerende vilje til

²⁵ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, pp. 777f.

²⁶ Schopenhauer (1840/1986), op.cit, pp. 808ff.

²⁷ Lamarcks evolutionsteori er en illusion. Forbundetheden er ikke forårsaget af, at alle udspringer af samme fortidige "urdyr." Urdyret er en evigt uforanderlig enhed. Kun arter har semi-real eksistens som platoniske idéer på livsviljens første, tid- og rumløse "objektivationstrin," mens individerne er flimrende, illusoriske fremtrædelser i tid og rum (Schopenhauer 1844/1986, bd. I, pp. 195ff., bd. II, pp. 615ff og 651ff, Schopenhauer 1854/1986, pp. 357 og 366).

²⁸ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, pp. 781 og 817f.

livet.²⁹ I et sådant perspektiv er der blot ikke megen grund til hverken medlidende omsorg eller bevarelse af biologisk diversitet.

Schopenhauers metafysiske to-verdens-teori fører flere vanskeligheder med sig, end den løser.³⁰ I vor sammenhæng gør dens degradering af den biologiske forskellighed til et sekundært fænomen det naturligvis særligt vanskeligt at bruge den i forsvaret for diversiteten. Den er alene interessant derved, at den som én af meget få teorier forsøger at strække identifikationsmulighederne længere end til de sansende og følede dyr. Betoningen af beslægtetheden mellem alle levende væsner og den heraf følgende mulighed for medleven står tilbage som en interessant udvidelse af identifikationsværdiens rækkevidde. Schopenhauers tilgang har da også netop på dette punkt direkte eller indirekte inspireret mange andre. Jeg skal se nærmere på et par eksempler i det følgende.

Engagement i og ærefrygt for livet

En af de forfattere, der mest direkte har ladet sig inspirere af Schopenhauers overvejelser om livsviljen, er den tyske filosof og læge Albert Schweitzer, der dog fra sit refugium i Lambaréné, midt i de afrikanske urskoves stilhed, ender med at argumentere for den stik modsatte konklusion. Fra Schopenhauer henter Schweitzer antagelsen om en livsvilje eller livskraft, der gennemstrømmer alting, og som vi længes efter at forene os med, men hvor Schopenhauer i hvert fald i teorien ender i livsfornægtelse,³¹ vil Schweitzer være livsbekræfter.

Schweitzers livsbekræftelse skal ikke forstås i en nietzscheansk forstand, hvor man vælger med åbne øjne at kaste sig ud i livets magtkampe. I stedet gør han sig til den radikale omsorgs fortaler. For Schweitzer er det ”Ærefrygten for Livet,” der udgør det fundamentale princip for det etiske. Det gode består i at fremme og udvikle liv i enhver form, mens det at tilintetgøre, skade eller hæmme liv er ondt. At sige ja til livsviljen, betyder hengivelse til alle former for liv. Den forpligtelse, man dermed påtager sig, er overordentlig stor. Intet mindre

²⁹ Schopenhauer (1844/1986), bd. II, p. 769ff.

³⁰ Overhovedet er det uklart, hvad den transcendentale vilje, tingen i sig selv, er for en størrelse. Schopenhauer skriver mange gange, at de former, vi finder i den forestillede verden i tid og rum er afbildninger af viljens forskellige former (bl.a. Schopenhauer 1854/1986, p. 367). Er viljen da ligeså differentieret som fremtrædelsens verden, en parallel til Platons demiurg, der skabte verden i sit eget billede (bortset fra, at der nu findes tid og rum)? Eller skal viljen forstås som et potentiale der stræber efter differentieret udfoldelse i fremtrædelsens verden? Men hvorfor stræbe, hvis fremtrædelsens verden, verden som forestilling, blot er et hjernefænomen hos mennesker – at sammenligne med drømme (Schopenhauer 1854/1986, p. 394)? Begge tolkninger fører et hav af yderligere problemer med sig.

³¹ Schopenhauer bebrejdes for ikke at efterleve sine konklusioner ved at hænge ”ved Livet saavel som ved Pengene.” Når Schopenhauer skriver, at man ikke kan kræve, at man selv skal besidde de dyder, man anbefaler, begår han i teorien det selvmord, han undlod i livet (Albert Schweitzer: *Kultur og Etik. Kulturfilosofi. Anden Del* (1923), København: Det danske Forlag 1953, pp. 218f).

end et ubegrænset ansvar over for alt levende. Intet blad må rives af et træ. Ingen blomst må knækkes. Intet insekt må man træde på. Regnormen på gaden må hjælpes på rette vej, så den ikke tørrer ud. Insekter i regnpytter må reddes op. Osv. Der er ingen værdiskala at måle på. *Alt* liv er helligt, og alt er *lige* helligt.³²

Kravet om ansvar tolkes tilmed på den mest vidtgående måde. Det er ikke nok at lade være. Skrantende liv må positivt hjælpes og understøttes. Ingen form for liv er for uanselig eller fjern til, at man kan tillade sig at overse det. Alt må man tage på sig. Aldrig har man fred. Der kan ikke indgås pragmatiske forlig. Ærefrygten for livet under ikke den, der har påtaget sig sit ansvar, nogen vedvarende form for lykke. Tror man sig et øjeblik ubekymret, vækker mindet om en blot anet elendighed straks den dårlige samvittighed, og tvinger til fornyet dåd. Samvittigheden er intet mindre end "Djævelens Opfindelse."³³

For Schweitzer er hengivelsen til og ærefrygten for livet dog ikke kun en krævende begrænsning. Engagementet i andre levende organismer er selve forudsætningen for det gode liv. Det gode liv to grundbestanddele, hengivelse til andre og selvfuldkommengørelsen, er gensidigt betingede. Selvfuldkommengørelse fordrer engagement i andre levende væsner. Engagementet tilfører mening til det personlige liv. Et liv uden hengivelse er fattigt og sølle.³⁴ Kun gennem handlinger motiveret af ærefrygt for livet kan man finde en form for "salighed." Når man hengiver sig til et andet liv, erfarer man, hvordan ens endelige livsvilje bliver ét med "den uendelige, hvori alt Liv er ét." Oplevelsen fører en frem til selve livets kilde, hvor man frelses fra ensomt at "vansmægte i Livets Ørken." Hengivelse er ikke selvornøgtelse, men den dybeste form for selvhævdelse, der findes, fordi den udspringer af bestræbelsen på selvfuldkommengørelse.³⁵ Man kan kun leve sig fuldt ud ved at engagere sig i andre organismers liv.

Det er næppe tilfældigt, at Schweitzer er karrig med specifikke beskrivelser af de oplevelseskvaliteter, som følger med hengivelsen. Tilfredsstillelsen synes mere at udspringe af den almene bestræbelse på at leve op til det, som ærefrygten for livet fordrer, end af oplevelser og personlig udvikling. Ærefrygten synes mere rettet mod livet som en abstrakt og formløs størrelse i stil med Schopenhauers livsvilje, eller mod det abstrakte krav om at respektere livet, end mod alle de konkrete former for liv. Enkelte steder dukker eksempler op, men de er få og alt andet end udførlige. Schweitzer skriver polemisk et sted, at når en lægmand betragter et blomstrende træ, og bliver grebet af livskraften deri, så er han mere vidende end den lærde, som studerer livsviljens former i mikroskop uden at lade sig bevæge af det. Det fremmede liv må opleves analogt med ens

³² Schweitzer (1923/1953), pp. 17 og 300f.

³³ Schweitzer (1923/1953), p. 310.

³⁴ Schweitzer (1923/1953), pp. 287 og 294f.

³⁵ Schweitzer (1923/1953), pp. 304 og 307.

egen livsvilje, hvis man skal kunne opnå et ”indre” forhold til verden.³⁶ Det er genkendelsen af andre organismer som liv på linie med ens eget, som er den centrale erkendelse. Efterlevelsen af den fordring, som udspringer heraf, giver mening og tilfredsstillelse i det personlige liv.

Hos Schweitzer forskydes fokus fra oplevelsen af de konkrete former for liv til tanken om det abstrakte liv eller til det ligeså abstrakte krav om respekt. Det svækker hans position som støtte for biologisk forskellighed. Det er ikke så meget de specifikke organismer i al deres forskellighed, der optager ham, som det abstrakte pligtkrav om respekt. Engagementet i selvfuldkommengørelse, eller bestræbelsen på at forene sig med (Gud eller) livet selv, bliver væsentligere end engagementet i organismerne.

Biophilia og biosemiotik

Selvom Schweitzer insisterer på, at forholdet til livet skal være konkret som et forhold til bestemte andre organismer, så er han alt andet end konkret i sin fremstilling. En sådan konkrethed kunne man forvente, men kun i lidt højere grad finde i en anden teori, der gør den ubegrænsede identifikation central, nemlig den såkaldte *biophilia*-teori. Teoriens ophavsmand, Edward O. Wilson, har to grundpointer. Dels at vi ”drages mod det levende som natsværmere mod en staldlygte.” Dels at vi ved at lære at forstå organismerne lærer ”at sætte større pris på både dem og os selv.”³⁷ Identifikationen og engagementet antager for Wilson den samme dobbeltkarakter, som vi tidligere er stødt på: det er lærerigt og subjektivt tilfredsstillende, samtidig med at det fremmer en selvforglemmende optagethed af organismerne selv. Det er ikke den subjektive tilfredsstillelse, end ikke Schweitzers tilfredsstillelse ved selvfuldkommengørelse, som er ultimativt mål. Tilfredsstillelsen er snarere en følge af optagetheden.

”Den biologiske følelse” er udtryk for en medfødt trang til at knytte sig til andre levende væsener. Det er sandsynligt, skriver Wilson, at biologernes optagethed af andre organismer er en særlig udgave af en generel biologisk følelse, som alle er fælles om. Biologerne har større erfaring, men også hos andre vil følelsen kunne fremelskes og føre til større tilfredsstillelse. Mennesker indtager ikke en særstilling ved at hæve sig over andre livsformer, men ved at genkende dem ”bioempatisk” og derved ”gøre selve begrebet liv mere værdifuldt.”³⁸ Den biologiske følelse grunder sig ikke på en transcendental livsdrift eller livsvilje som hos Schopenhauer og Schweitzer, men er resultat af en co-evolutionær

³⁶ Schweitzer (1923/1953), p. 299.

³⁷ Edward O. Wilson: *Den biologiske følelse. Om arternes uddøen* (1984), København: Munksgaard 1989, p. 7. Originaltitlen er *Biophilia – the human bond with other species*.

³⁸ Wilson (1989), p. 30.

udvikling.³⁹ Den fælles oprindelse og historie har gjort det muligt på hjemmefant vis at aflæse omgivelserne og de levende medskabningers udtryk og reaktioner. Vi er levende væsener som dem og må håndtere tilsvarende livsvilkår. Vi gør det blot på forskellig vis, og netop forskelligheden er en central del af fascinationen ved studiet af andre organismer.

Blandt dem, der har fulgt op på Wilsons vage og antydende pointer, er Stephen Kellert. Han indleder sin bog om livets værdi med at beskrive følgende oplevelse. Mens han er i færd med at lufte sine hunde i den lokale park, overmandes han pludselig af en stærk følelse af forbundethed med det varierede liv, der omgiver ham. Han fornemmer en overvældende overensstemmelse med "det levende landskab" midt i byens kunstighed. Et netværk af relationer synes at forbinde ham med parkens organismer, fysisk, emotionelt, intellektuelt, måske endda spirituelt. Oplevelse giver ham et særlig kick, som ikke vil kunne opnås på anden måde.⁴⁰ Selv i områder med stærkt menneskeligt præg kan man opleve "en myriade af biotiske og abiotiske relationer," og føle sig "forbundet i et økologisk netværk, en form for systematisk alliance." Der er ikke tale om en nøgtern intellektuel indsigt, hævder Kellert, men om oplevet erfaring. Omvendt synes erfaringen ikke at være så afintellektualiseret, at der ikke bliver plads til at se udfordringen i at opfatte sig som "medlem af den økologiske virksomhed." Også bevidstheden om genealogisk beslægtethed, om at være opbygget af de samme molekylære forbindelser og at være fælles om den genetiske kode har ifølge Kellert en virkning, der på samme tid er beroligende og inspirerende.

For Kellert udspringer muligheden for identifikation dels af det genealogiske slægtskab, dels forbundetheden i økologiske netværk. På linie med alle andre organismer er vi direkte efterkommere efter organismer, der levede for 3,8 mia. år siden,⁴¹ og dette fælles ophav og den biologiske verden, vi som efterkommere deler og er indrettet til at leve i, skaber en beslægtethed, som er virksom i omgangen med andre organismer. Mennesker er ikke kastet ind i en fremmed verden, men opstået gennem de samme mekanismer og opbygget af de samme forbindelser som andre arter. Mennesker tager del i naturen på linie med disse. Det er, hævder Kellert, alene i kraft af evnen til at identificere os med andre livsformer, at det er muligt at opdage "den menneskelige sensibilitets kilder," hvad der så mere præcist måtte menes med det. Under alle omstændigheder fører oplevelsen af samvær for Kellert til en form for kosmisk anelse af forbundethed med alt levende i et fælles projekt, en anelse der er forbundet med en "holistisk" fornemmelse, som han knytter til en underliggende orden, måske ligefrem et bagvedliggende formål.

³⁹ Wilson (1989), p. 14.

⁴⁰ Stephen Kellert: *The Value of Life. Biological Diversity and Human Society*, Washington D.C.: Island Press 1996, pp. xviiff.

⁴¹ Jf. Også Wilson (1992), pp. 345ff.

Kellert lader identifikationen udvikle sig til en spirituel og religiøs oplevelse, der på en ikke særlig klar måde er medieret af økologisk og evolutionsteoretisk viden. Transformationen af oplevelser på organismerige steder til en erfaring af forbundethed, der somme tider tolkes i mystiske, hel- eller halvreligiøst-holistiske termer, er han langt fra ene om. Den kan findes hos en række teoretikere i den tradition, som *biophilia*-tanken kan siges at tilhøre.

Alexander von Humboldt beskriver eksempelvis flere steder sine oplevelser af specielt regnskoven i lignende baner. I bogen *Kosmos* betegner han oplevelsen af regnskoven som en åbenbaring, ikke alene på grund af den voldsomhed, med hvilken den "tropiske organisme" påvirker det menneskelige sind i kraft af sin overvældende størrelse og "erotiske natur."⁴² Han følger også den forundring til, at han på trods af regnskovens fremmedartede flora og fauna her stærkere end noget andet sted føler et slægtskab med alt levende. Der synes at være en "hemmelighedsfuld sammenhæng mellem alle organiske former," skriver han, et fælles og evigt bånd, som vi ubevidst fornemmer, og som netop regnskovens åbenlyst erotiske former synes at forhøje og forædle.

Henry David Thoreau, en anden vigtig inspirator for generationer af amerikanske dyrkere af vildniset, beskrev tilsvarende nogle år senere, hvorledes han midt i en regnvåd skov pludselig opdagede, at han befandt sig i "en atmosfære af uendelig, uforklarlig venlighed." Selv den mindste fyrrenål syntes at svulme af "samfølelse og velvilje." Så tydeligt oplevede han tilstedeværelsen af "noget der var beslægtet med mig," at han aldrig siden savnede mennesker omkring sig eller følte sig fremmed nogetsteds. "Tingene i naturen" viste sig som "det blideste og ømmeste, det mest uskyldige og opmuntrende selskab, selv for den mest melankolske af alle misantroper."⁴³

Oplevelsen af samhörighed bliver dog aldrig sentimental hos Thoreau. Tværtimod glæder han sig over, at naturen vrirler sådan af liv, "at myriader af væsner kan få lov til at bliver ofret og til at jage hinanden." Selv de mest fintmærkende organismer bliver løbende "kvast ud af tilværelsen som en uformelig masse – haletudser, som hejrerne hugger i sig; skildpadder og tudser der bliver kørt over på vejen." Sommetider regner det nærmest med kød og blod. Naturens gang kan være så grusom, at man kan komme i tvivl om, hvorvidt det er en gud eller en djævel, der har skabt den. Selvom kloge mennesker udvikler smukke forestillinger om universel uskyld og samklang, så er sandsynligheden for ulykker og grusomheder omvendt så stor, at man ikke kan lade sig styre af medfølelse for alt levende. "Medlidenheden er en højst uholdbar stilling. Den må være

⁴² A. von Humboldt: *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, I.E. Gotta'scher Verlag: Stuttgart und Tübingen 1845, Erster Band, p. 9.

⁴³ H.D. Thoreau: *Walden eller livet i skovene* (1854), København: Rhodos 1985, pp. 125f.

hurtigt overstået. Dens indlæg i retten kan ikke bære en gentagelse.”⁴⁴ Den mere ufølsomme medleven er derimod drivfjeder for bevarelsen af det vilde liv.

Det sidste eksempel på betoning af identifikationsværdi, jeg skal nævne, ligger ikke langt fra *biophilia*-tilgangen. Jeg tænker her på den såkaldte biosemiotik. Biosemiotikkens grundpointe er den, at relationer mellem organismer ikke lader sig reducere til kausalrelationer af mekanisk eller kemisk art, men involverer en række forskellige slags tegnrelationer. Det vil her sige relationer, der ikke udløses af fysiske stød eller kemiske reaktioner, men alene er virksomme på grundlag af agenternes aflæsning af de fysiske eller kemiske hændelser særlige betydning som tegn i ”biosemiosfæren.” Når en fugl synger, danser, gør krumspring eller folder fjerpragten ud i forbindelse med parring, så er det ikke, fordi lydbølgerne eller vingeslagene som rent fysiske fænomener påvirker partneren, men fordi denne opfatter og reagerer på sangens eller dansens særlige betydning. Det ville da også være mærkeligt, skrev allerede Darwin, hvis ikke fuglehyunnerne var i stand til at beundre kurmagernes optræden, når nu de gør sig så stor umage med at synge, danse og se strålende ud eller med at indsamle spraglede og glimtende genstande til deres legepladser.⁴⁵

Ligesom *biophilia* kan tolkes i meget bred forstand, der ikke alene omfatter den bio-empatiske identifikation med enkeltorganismer, men tillige den mere generelle fornemmelse af at høre hjemme i en omverden med levende organismer, så begrænser biosemiotikken sig ikke til udveksling af mere eller mindre åbenlyse tegn mellem enkeltorganismer, men dækker, hvis jeg forstår det ret, hele feltet af gensidige påvirkninger, som ikke lader sig forstå alene i traditionelle fysiske eller kemiske termer. De mere ubestemte æstetiske og ”atmosfæriske” relationer, hører i så fald også med, selvom det er uklart, om det her er berettiget at tale om semiotiske relationer.

Identifikationsværdien udgør dog under alle omstændigheder et centralt element i den biosemiotiske tilgang. Jesper Hoffmeyer formulerer det på denne måde, at mennesker har et eksistentielt behov for at tilhøre klodens biologiske fællesskab, og spontant søger at identificere sig med andre levende og åndelige væsner gennem en gensidig afkodning af tegnrelationer. Hensigten tolkes som et forsøg på ”at genoplive det, moralen dybest set handler om, vores eksistentielle behov for identifikation” med andre organismer.⁴⁶ Han ser derfor også en særlig ironi i det forhold, at den nyere miljøbevægelse i høj grad blev skudt i gang af Rachel Carsons *Silent Spring* fra 1962 – en bog, som advarede mod fuglesangens forsvinden som følge af kemikaliernes indtog. Det var ikke økologernes ”afsemiotiserede” naturbeskrivelser med begreber som energistrømme,

⁴⁴ Thoreau (1854/1985), pp. 89 og 300.

⁴⁵ Darwin (1871/1909), pp. 46f; se også ovenfor kapitel 13.

⁴⁶ Jesper Hoffmeyer: *En snegl på vejen*, København: Ries 1993, pp. 200f.

fødekedder osv., der stærkest evnede at mobilisere til forsvar for den økologiske righoldighed, men derimod ”frygten for at miste naturens semiotiske rigdom, symboliseret ved fuglesangen.”⁴⁷ Hvis man ønsker at bevare naturens rigdom, vil det være vigtigt, at man ”vænner sig til at tænke denne natur i termer, som sætter en i stand til at opleve rigdommen.”⁴⁸

Pointen er ligesom fint i tråd med dem, vi har set på i de forudgående kapitler. Man kan dog samtidig lidt drilsk spørge, om semiotikkens abstrakte kunstsprog er så meget mere inciterende end økologiens. Videnskabelige kategorier er vel som oftest, uanset om der er tale om økologi eller semiotik, tørre og grå. Desuden er det et spørgsmål, om ikke semiotikkens egen trang til at omdanne fænomener til tegn – der netop viser hen til noget andet end fænomenet selv – gør dufte, farvepragt og skønhed lidt mere grå og kedelige.

Det afgørende er dog, at biosemiotikken pointerer muligheden for identifikation med ikke-følede organismer gennem ikke-sproglige former for kommunikation. Hoffmeyers overvejelser ender tilmed op i et kosmisk credo, som ikke giver hverken Schopenhauer, Schweitzer eller Kellert meget efter. Hvis vi skal kurere splittelsen mellem det kulturelle og det biosemiotiske fællesskab, skriver han, og på den måde blive ”helet,” vil det være nødvendigt at indse, at ”vores intelligens sværmer ud af kroppen på os, at hele vores væsen er af kød og blod, og at vi indtager en position i planetens biosemiosfære, der bringer os i et elementært fællesskab med alle andre livsformer.” Gennem identifikationen med andre livsformer formår vi at ”forlige vore to indre subjekter, det antroposemiotiske og det biosemiotiske selv.” Lægemidlet mod splittelsen består i ”at lytte til det dybe behov for identifikation.” Ikke blot med mennesker men med ”klodens livsformer i bred almindelighed.”⁴⁹

Identifikationsværdi og biologisk diversitet

Vi har i de foregående afsnit set en række eksempler på teoretikere, der på hver deres måde har pointeret identifikationen med andre organismer som en central værdi. For nogle standser identifikationen ved medfølelsen, mens andre går skridtet videre og understreger muligheden for medleven eller ikke-sproglig kommunikation med selv ikke-følede organismer. Det er et gennemgående træk, at identifikationen tolkes som kropslig. Vi er selv levende organismer, og

⁴⁷ Jesper Hoffmeyer: *Biosemiotik*, København: Ries 2005, p. 380.

⁴⁸ Hoffmeyer (2005), p. 381.

⁴⁹ Hoffmeyer (1993), pp. 191 og 193f. Identifikationen er dog graderet efter en *scala naturae*. Evolutionsprocessen udfolder livsformer med ”stadig rigere semiotiske talenter,” og genkendelsen af livsformers beslægtethed med os selv afspejler dette. Ansvarligheden må tilsvarende graderes ”efter en skala, der korresponderer med graden af semiotisk individuation, evolutionen har udfoldet mulighed for hos den pågældende art” (Hoffmeyer 2005, p. 380).

kan som sådanne sætte os i andre organismers sted eller i det mindste forstå tegn og hensigter. Identifikationen behøver ikke indebære, at man deler andre organismers perspektiv og umiddelbart identificerer sig med deres bestræbelser – med tigreren deler nydelsen ved at sætte tænderne i hjortens nakkekød, med tudsen deler fornøjelsen ved at mærke tungens smæk på fluen, eller måske ligefrem med fluen nyder erobringen af en næringsrig kokasse – men alene i den forstand at man kropsligt-intuitivt fornemmer deres måde at være liv på, uanset hvor meget den adskiller sig fra ens egen.

Alle pointerer samtidig identifikationen som en positiv værdi, der giver den, der engagerer sig i eller lader sig fascinere af andre organismers måde at være liv på, en form for tilfredsstillelse, måske ligefrem en spirituel oplevelse. Vi beriges af erfaringen med former for livsudfoldelse, der nok adskiller sig fra vor egen, men som vi alligevel har så mange træk til fælles med, at identifikation er mulig. Vi kan måske endog selv opleve en form for heling gennem identifikation med livsformer, der adskiller sig fra vor egen.

Er identifikationsværdien et vægtigt argument for bevarelse af biologisk diversitet? Det afhænger meget af, både hvem man spørger, og hvordan værdien tolkes. Som Edward Wilson gør opmærksom på, har ikke alle samme erfaring med at omgås andre organismer. Mest erfaring har biologer, der har gjort studiet af organismer til levevej, mens mange andre ikke har for vane at engagere sig. Er der tale om en *sensus communis*, så findes den, akkurat som den æstetiske sans, udviklet i forskellige grader. Ikke alle kan forventes straks at anerkende identifikationen som så betydelig en værdi, at den kan bære et omfattende krav om hensyntagen til andre organismer.

Hvilken slags værdi er der tale om? Umiddelbart kunne man antage, at værdien er knyttet til en subjektiv tilfredsstillelse. Der er jo ganske åbenlyst behag forbundet med skovturen, ligesom der er fornøjelse forbundet med at se den seneste tv-serie om regnskovens mærkværdige organismer eller ved at føle sig ”helet” i omgangen med andre organismer. Det afgørende spørgsmål er dog, om den tilfredsstillelse, som er knyttet til identifikationen, vil være udskiftelig med helt andre former for tilfredsstillelse, der i intensitet, varighed og sikkerhed kan matche den. Har alene den subjektive tilfredsstillelse værdi, så vil en sådan udskiftning være helt uproblematisk.

For den, der ser på andre organismers mærkværdige liv som en form for underholdning, er ombytningen ikke noget problem. En begrænsning af den biologiske mangfoldighed vil ikke være problematisk, så længe der er nok tilbage til at give gode oplevelser. En sådan begrænsning vil heller ikke være et stort problem for den, der som Schweitzer er mere engageret i det abstrakte krav om respekt end i den konkrete mangfoldighed, eller som Kellert tænder på ”holistiske” oplevelser af forbundethed. Hvis det er den subjektive tilfredsstillelse, der giver identifikation værdi, så rækker identifikationsværdien ikke langt. Man kan nøjes med et begrænset antal spektakulære arter, der appellerer til medfølelse og medleven. Der skal være nok til, at ingen keder sig, men ikke så mange, at

nogle bliver overflødige i forhold til maksimeringen af behaget – eller ved deres tilstedeværelse appellerer til medleven uden at kunne levere et tilstrækkeligt tilskud af behag, målt i forhold til de alternative muligheder på markedet.

Hvis man omvendt betragter identifikationsværdien som en værdi, der som den æstetiske værdi peger videre til den genstanden selv, så stiller forholdet sig anderledes. I så fald vil identifikationsværdien i princippet kunne være løftestang for bevarelsen af alle arter, det er muligt at identificere sig med. Ikke blot fordi der ikke er nogen, det ikke vil være principielt muligt at identificere sig med, men også fordi de hver især føjer endnu en nuance til forståelsen af, hvordan liv kan leves.

Samtidig kan ikke alle arter betragtes som lige værdifulde. Nogle arter vil ikke blot være lettere, men også mere interessante at identificere sig med. Det gælder frem for alt de store og spektakulære vertebrater, Plinius' yndlinge og biodiversitetens flagskibe, der befinder sig højt på naturens skala, uanset hvilke kriterier der anvendes. For så vidt som identifikationsværdien tillægges central betydning, vil naturens skala uundgåeligt gøre sig gældende. Også genealogisk set sjældne udviklingslinjer, som frembyder måder at være liv på, som ikke findes andetsteds, vil have en særlig bevågenhed derved, at de føjer nye nuancer til forståelsens palet. Selvom identifikationsværdien i princippet omfatter alle former for liv, kan den vanskeligt betragtes som en værdi, der vil blive tillagt lige betydning i forhold til alle livsformer.

Videnskabelig værdi

Både ved den æstetiske og den identifikationsmæssige interesse optræder en dobbelthed i engagementet. På den ene side giver begge former for engagement subjektiv tilfredsstillelse. Oplevelsen af det skønne fører til nydelse, og identifikationen med andre organismer er forbundet med en særlig tilfredsstillelse, der for nogle kan føre til en kosmisk oplevelse af tilhør eller enhed med alt levende. På den anden side kan engagementet ikke udtømmende beskrives som en bestræbelse på at opnå subjektiv tilfredsstillelse. Tværtimod er det karakteristisk, at oplevelsen ofte fører til et desinteresseret engagement i genstanden selv. Den tredje form for værdi, som jeg i det følgende skal se nærmere på, nemlig den videnskabelige, synes i udgangspunktet at være af en anden art. Jeg skal dog prøve at vise, at den videnskabelige interesse i den biologiske mangfoldighed rummer en dobbelthed af samme art som den æstetiske og den identifikationsmæssige. Også her er der subjektiv tilfredsstillelse forbundet med engagement, og paradoksalt nok allermest når engagementet er selvforglemmende desinteresseret. Den videnskabelige beskæftigelse med levende organismer vil desuden ofte være så sammenfiltret med erfaringer af æstetisk og identifikationsmæssig art, at det kan være vanskeligt at holde dem ude fra hinanden.

Jeg skal dog lægge ud et andet sted, nemlig med videnskabens forhold til nytten. Den naturvidenskabelige beskæftigelse forbindes ofte meget direkte med en teknisk eller instrumentel interesse. En tolkning med klassikerstatus er Jürgen Habermas' differentiering af de videnskabelige interesser med udgangspunkt i universelle menneskelige verdenstilgange.⁵⁰ På den ene side findes en instrumentel interesse, der dominerer naturvidenskabelig og teknologisk videnskabelighed. På den anden side en kombination af en hermeneutisk, en kritisk, og en refleksiv-emancipatorisk interesse, der gør sig gældende i human- og samfundsvidenskaberne. Denne differentiering udspringer af en opdeling af menneskelig virksomhed i de to grundformer arbejde (i forhold til den "menneskeløse" natur) og interaktion (i forhold til kommunikerende medmennesker).

For naturvidenskaben gælder, skrev Habermas i 1968, at den er indskrevet i "den instrumentelle handlings funktionskreds." Dens resultater kan alene indgå i den sociale livsverden "gennem teknologisk udnyttelse," som "teknologisk viden."⁵¹ Forestillingen om, at naturvidenskaben undersøger naturen uden andre hensigter end at lære den at kende, er naiv, fordi den overser, hvordan moderne empirisk videnskab allerede i sin beskrivelsesform er indforskrevet til teknologisk anvendelse. Naturvidenskaben opstiller almene lovmæssigheder, som alene har interesse med henblik på forudsigelse, styring og kontrol. Om et kommunikativt forhold til naturfænomener kan der under ingen omstændigheder være tale. Opdelingen er et udpræget moderne sekulariseret fænomen, knyttet til det, Max Weber har kaldt "affortryllesen" af verden.⁵² Da naturen ikke længere tolkes i symbolske termer, ikke "betyder" men blot "er" eller "forløber," mister den sin trylleglans. Den bliver en neutral ressource, som uden forbehold kan betragtes gennem nyttens eller den kalkulerende og instrumentelle anvendelses briller. Hvis diagnosen er korrekt, er det omsonst at indkredse en videnskabelig interesse, der går ud over nytten. Videnskabelig interesse i biologisk diversitet er styret af et sigte om instrumentalisering.

Diagnosen er vanskelig at håndtere, da den affejer alternative tolkninger som naive. Selvfølgelig blandt naturvidenskabens egne udøvere tages ikke alvorligt, hvis den strider mod diagnosen. Samtidig bliver det svært at modbevise diagnosen, for hvis de naive videnskabsteoretikere laver naturvidenskab, der vanskeligt kan indpasses i skematikken, er de blot naive videnskabspraktikere. I stedet for at gå i direkte clinch med tesen skal jeg gøre to ting. I første runde

⁵⁰ Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse* (1968), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973; *Videnskab som ideologi* (1968), København: Svensk-Norsk Bogimport 1974. Habermas' hovedsigte var at unddrage kultur- og samfundsvidenskaber instrumentalistisk selvforståelse.

⁵¹ Habermas (1968/1974), bl.a. pp. 20 og 66.

⁵² Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921), 5. udgave, red. Johannes Winckelmann, Tübingen: J.C.B. Mohr 1980, p. 308; *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd* (1920), København: Fremad 1972; Habermas (1968/1974), pp. 36ff.

skal jeg se på nogle af de tolkninger, som er blevet formuleret af forskere, der har beskæftiget sig med den biologiske mangfoldighed. I anden runde skal jeg tilføje nogle overvejelser om den videnskabelige interesse i mangefoldet af livsformer og om dens vægt som værdi i forsvaret af biologisk diversitet.

Nytten og rekonstruktionen af skaberens tanker

Den britiske filosof Francis Bacon har om nogen været ansvarlig for at forbinde den moderne videnskabs udvikling med nytten. Velkendt er det berømte slogan fra værket *Novum Organum* (fra 1620) om, at viden er magt. Magt til at beherske, magt til at forfølge egne eksterne mål. I forordet til det planlagte storværk *The Great Instauration* skriver Bacon, at formålet med videnskabelige institutioner ikke er at grundlægge en sekt eller udfærdige en doktrin, men at understøtte den menneskelige nytte og magt.⁵³ Det store videnskabelige projekt skal sikre, at "bevidstheden [*mind*] bliver i stand til at udøve den autoritet over tingenes natur som retmæssigt tilhører den." Eller med en anden formulering: målet er at gøre viden og magt til en enhed. Sigtet med al viden er "anvendelsen i livet."⁵⁴

Bacons indflydelse på det videnskabelige samfund har været ualmindelig stor, ikke mindst i kraft af *Royal Society of London* fra 1662, hvis oprettelse var stærkt præget af Bacons visioner. Senere præsidenter som Sloane og Banks delte i udstrakt grad hans intentioner (kapitel 12). Der kan derfor være god grund til i udgangspunktet at se nærmere på disse. Ikke mindst fordi idealerne hos Bacon ikke er helt så entydige, som citaterne kan give indtryk af. Tværtimod er Bacons hensigter ligeså tvetydige som efterfølgernes.

Overvejelserne om videnskabens hensigter og intentioner er et gennemgående tema i Bacons forfatterskab. En tidlig formulering af hans forestillinger om videnskaben og dens institutioner optræder i en juletale på Gray's Inn i 1594, hvor Bacon lader en fiktiv kansler give kongen det råd at lægge vægt på studiet af filosofien (eller videnskaben). Disse studier er afgørende for udviklingen af et godt og velordnet samfund, fordi man her optræner "den bedste og rene del af sindet," der er rettet mod "den mest uskyldige og tilfredsstillende erobring," nemlig erobringen af naturen, opfindelsen og udforskningen af alt det, der endnu er skjult og hemmeligt i verden.

For den naturhistorisk interesserede gentleman vil fire ting være nødvendige, skriver Bacon, og opridser et billede, vi genkender fra de forudgående

⁵³ Francis Bacon: *The New Organon and Related Writings* (1620), ed. Fulton H. Anderson, Indianapolis/New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc. 1960, p. 16.

⁵⁴ Bacon (1620/1960), p. 7, 29 og 15. I *The Advancement of Learning* siges ubestemt, at naturfilosofi "skal virke til fordel for menneskers liv" (Bacon, 1605/1966, p. 85). I *Novum Organum* hedder det, at "videnskabernes sande og retmæssige mål" er at "menneskelivet udstyres med nye opdagelser og kræfter" (§ LXXXI, p. 78).

kapitler.⁵⁵ For det første fordres et omfattende *bibliotek*. For det andet må der anlægges en rummelig *have* med enhver vild eller kultiveret plante fra et hvilket som helst klima. Der skal være plads til stalde, bure, fersk- og saltvandssøer til sjældne dyr, fugle og fisk. For det tredje kræves et velordnet *museum* eller kabinet med alt, hvad mennesker, tilfældet og naturen har skabt. En minimodel af den samlede natur. Endelig må der for det fjerde findes plads til et *laboratorium*, hvor der kan eksperimenteres med instrumenter, ovne, kar, beholdere osv. i udforskningen af tingenes ofte skjulte væsen. Bacons beskrivelse svarer i store træk til de encyklopædiske idealer hos mange samtidige naturhistorikere. Den filosofiske gentleman må samle hele verden sammen i sit studie, herunder det unikke og kuriøse som i samtidens samlinger. Han skal have blik for det nyttige, men skal først og fremmest udforske verden.

Et tiår senere, i bogen *The Advancement of Learning* fra 1605, er det ikke længere den enkelte fyrste eller gentlemans behov, der står i centrum.⁵⁶ I stedet understreges nødvendigheden af at etablere stærke offentlige institutioner viet udforskningen af naturen. Beskrivelsen minder om dem, der blev præsenteret i Gray's Inn. Også her er der velassorterede biblioteker, kort og glober, kunstige stjerneskærmere, botaniske og zoologiske haver, anatomiske teatre, og en samling kuriøse afvigelser. Laboratorierne udgør et centralt element, da naturfænomenernes egenskaber bliver tydeligere aftegnet, som de fremkaldes eksperimentelt. Nyttens spiller en vigtig rolle. Forskningsinstitutionerne må omvendt ikke knyttes for tæt til professionerne. Der er intet galt i at have fremtidige anvendelser for øje. Blot må man ikke tro, at den uafhængige videnskabelige udvikling er overflødig. Det svarer til at tro, at maven er overflødig, fordi den ikke udfører synlige bevægelser.

I *Novum Organum* fra 1620 trækkes nytten klarere frem som en central værdi. Samtidig betones imidlertid en anden værdi som afgørende i det videnskabelige arbejde, nemlig bestræbelsen på at søge almenhed, systematik og lovmæssighed.⁵⁷ Formålet med at udforske den biologiske forskellighed er ikke at videregive historier og kuriøse undtagelser som det kendes fra Plinius, Aldrovandi og Gessner. Det er underholdende, men resulterer sjældent i egentlig viden. Videnskaben må søge almenhed. Den må søge love, hvor der kan tænkes at være love at finde, eller systemer hvor der er mulighed for systematik. Videnskaben må aldrig drukne i detaljer, men søge det generelle uden at miste forbindelsen til empirien. Den videnskab, som følger heraf, er nyttig, og sikrer

⁵⁵ Francis Bacon: *Gesta Grayorum* (1594), in: *the Works of Francis Bacon*, Vol. VIII, eds. J. Spedding, R.L. Ellis & D. Denon, Boston: Taggard & Thompson 1863, pp. 332-42.

⁵⁶ Francis Bacon: *The Advancement of Learning* (1605), in: *The Advancement of Learning and New Atlantis*, ed. Thomas Case, London: Oxford University Press 1966 (1906/1951), Bacon (1605/1966), pp. 76ff.

⁵⁷ Bacon (1620/1960), bl.a. pp. 93ff og 275.

den menneskelige fornuft den magt, den er berettiget til. Omvendt er den videnskabelige udforskning for vigtig til, at den kan reduceres til et instrument for eksterne formål.

Denne dobbelthed er særlig tydelig i den mest udførlige vision om videnskabens offentlige institutioner fra Bacons hånd, den fiktive beskrivelse af *New Atlantis* fra 1627.⁵⁸ En ø, hvis centrum udgøres af den videnskabelige institution Salomos Hus. Var videnskaben blot en nyttig forudsætning for noget andet, måtte man forvente, at det var dette andet, opmærksomheden rettedes imod. Her er den videnskabelige institution imidlertid selv centrum. Salomos Hus er da også en sand guldgrube med alt, der kan pirre menneskers udforskningsbegær.⁵⁹ Der er faste, flydende, og luftformige materialer. Der er sten-, mineral- og fossilsamlinger. Der er haver med forskellig jordbund, så alle slags planter vil kunne gro. Der er bassiner med alle slags fisk og indelukker for alle slags dyr og fugle. Der er gifte og helbredende medikamenter. Osv. Stedets særlige kombination af materialesamlinger og laboratorier leder til en stribe kunstprodukter, herunder manipulerede frugter og bær, der er gjort større og sødere eller har fået en særlig smag, lugt, farve eller form, eller som er blevet indpodet med medicinske egenskaber. Pattedyr, fugle og fisk gøres tilsvarende større eller mindre, får ændret farver, former eller andre egenskaber.

Den videnskab, der bedrives på øen, er åbenlyst nyttig, men alene den egenværdi, der er forbundet med udforskningen af verden, kan berettigede dens placering som centralinstitution. I *New Atlantis* er videnskabens rolle langt fra tjenerens. Den har fået tildelt hovedrollen i samfundet – som i Campanellas samtidige vision om *Solstaden*,⁶⁰ hvor videnskaben placeres øverst på højdedraget i byens centrum. Videnskaben er nok indrettet på at give nye muligheder for samfundet som helhed, men samfundet som helhed er på sin side indrettet på at give videnskaben forbedrede muligheder. Den videnskabelige beskæftigelse udgør en central komponent ikke blot for, men nok så meget i det gode liv.

Bacon går et skridt videre. I *Novum Organum* skriver han direkte, at alt, hvad der findes, fortjener at blive udforsket, uanset om det forekommer nyttigt. Videnskaben må beskæftige sig med verden som helhed. Selv det mindste fænomen kan bringe nyt lys og rumme interessant information. I sidste instans er selve ”overvejelserne om sandheden” mere værdifulde end al den nytte, de måtte lede til. Den teoretiske beskæftigelse er for Bacon, som tidligere for Platon og

⁵⁸ Francis Bacon: “The New Atlantis” (1627), in: Bacon (1966).

⁵⁹ Bacon (1627/1966), pp. 290ff.

⁶⁰ Tomasso Campanella: *The City of the Sun* (1623), in: *Famous Utopias of the Renaissance*, ed. Fr.R. White, N.Y.: Hendricks House 1955. Campanella skrev værket i 1602, fængslet med en dødsdom. Første udgave udkom i Frankfurt i 1623, og har givetvis inspireret Bacon. Campanella er inspireret af Platons *Staten*, hvor videnskabelig uddannelse er en central del i byens liv (Plato: *The Republic*, ed. Desmond Lee, Harmondsworth: Penguin 1974, spec. Part VIII, pp. 326ff).

Aristoteles, den mest fuldkomne aktivitet. Ligesom dette ”at være i besiddelse af lyset er en mere fuldendt ting end al brug af det,” så er også ”den blotte kontemplation af tingene som de er, uden overtro eller bedrag, fejltagelse eller forvirring” mere værd end ”alle opfindelsernes frugter.”⁶¹ Intet er nyttigere end sand erkendelse, og der vil for så vidt aldrig være nogen modsætning mellem nytte og sandhed. Tvinges man til et valg, vil alverdens behageligheder dog aldrig kunne opveje afsøgningen efter sandheder om verdens indretning. Ikke kun, men også fordi man heri kan stifte bekendtskab med ”skaberens eget stempel på skabelsen.” Videnskabens ambition er at eftertænke skaberens tanker.

Ray, Worm og Linné

Den britiske botaniker John Ray så tilsvarende, ved 1600-tallets udgang, skaberens stempel på og hensigter i den skabte natur. En af skaberens mest åbenlyse hensigter havde været at skabe en verden, der er nyttig for mennesker. Ser man nøje efter, vil det snart blive klart, at der er tale om en generøs og smagfuld skaber, der overalt har haft menneskene i tankerne.⁶² Ikke blot er vi placeret i en velindrettet verden, der passer os umådelig godt. Vi har tillige fået evnen til at opfatte og forstå, hvad der er smuk og velproportioneret, og materiale til at træne og anvende vore kreative og kunstneriske evner. Hertil er endog givet os de mest fabelagtige instrumenter, man kan forestille sig, ånden og hånden.

Netop ilstede værelsen af en stor diversitet af arter viser hensigtsmæssigheden allertydeligst. Arterne er skabt til menneskers nytte og fornøjelse. Virksomme urter, skyggefulde træer, søde frugter, smukke blomster, stærke okser, hurtige heste etc. passer som fod i hose til menneskelige behov. Ikke altid umiddelbart, men potentialet ligger lige for, og hændernes og hovedets kreativitet sørger for det sidste. Lå alting vel tilrettelagt fra starten, ville kreativiteten aldrig være udviklet. At potentialet delvist er skjult, er blot endnu en indikation på skaberens visdom. Uden udfordringer ville menneskene ikke kunne leve op til dette at være skabt i skaberens eget billede. Det ”golde og øde vildnis” med potentialer, der venter på at blive afdækket, kan derfor hastigt ændres til ”et civiliseret og vel kultiveret område.” En sådan forandring må skaberen have haft i tankerne lige fra starten. På den anden side ville det være absurd at forestille sig, at stjernerne var skabt med det ene formål at sidde og blinke ned til os om natten for vores fornøjelses skyld. Tilsvarende er der masser af arter, som mennesker hverken kender eller gør brug af. Hvorfor er de der så? Grunden må være den, at de ”udfordrer forståelsen.” Mange arter tjener alene til at pirre nysgerrigheden, sende os på opdagelsesrejse og ”træne sindet.” Men hvis vi udfor-

⁶¹ Bacon (1620/1960), pp. 109f, 113f og 119.

⁶² John Ray: *The Wisdom of God Manifested in the Works of the Creation*, London: Samuel Smith 1691, pp. 113f, 118 og 129.

dres af fænomener, som ikke er nyttige, hvad er da formålet? Udfordringen i må i sidste instans være den "at gentænke Guds tanker."⁶³

Tilsvarende pointer dukker op i en række samtidige skrifter. Et eksempel er Ole Worms fysiske indledningsforelæsning fra 1621, hvori det hævdes, at mennesker hæver sig over dyrene ved ikke at lade sig nøje med en overfladisk iagttagelse af Guds Skaberværk. Den lærde udmærker sig yderligere ved sin "omhyggelige og kunstfærdige Betragtning," hvorved "Sammenhæng og Aarsager, det vil sige Guds Hensigter, forklares." Videnskaben afdækker sammenhænge og mønstre, der er så delikate, at kun en fuldkommen skaber kan have stået bag. Den ulærde er i sammenligning ikke meget bedre end dyret, der "maabende ser Tingenes Ydre, men ikke gør sammenhængende Iagttagelser."⁶⁴ Omvendt bør videnskaben ikke gøres til en lukket sekt af lærde, så man ignorerer dens nytte for "Stenskerere, Guldsmide, Urtegaardsmænd og Jægere."

En tilsvarende dobbelthed finder vi hos Linné, der på skift, og næppe alene af opportunistiske grunde, lader nytten og nysgerrigheden være drivkraft. Da han i 1741 blev indsat som professor i medicin og botanik, blev han samtidig præfekt for den botaniske have i Uppsala. Fire år senere skrev han en afhandling om havens værdi.⁶⁵ Linné understreger her, at botaniske haver primært har til formål at give medicinstuderende viden om lægemidler, men at planterne desuden gør stor gavn for "*landhusholdningen, fabrikkerne og handelen samt ved madlavningen*." Botaniske haver er vigtige, fordi de gør nyttige arter tilgængelige og giver studerende et førstehåndsindtryk af planter, som de ellers skal rejse langt efter for på egen hånd at kunne undersøge egenskaber og virkninger.

Den stærke betoning, som planternes medicinske nytte får, svarer til indsættelsesforelæsningsens betoning af forskningsrejsers økonomiske nytte.⁶⁶ Man kan diskutere, hvor meget hensyn der er taget til opdragsgivere, det medicinske fakultet på Uppsala akademi. Omvendt er Linné generelt så optaget af at påvise botanikkens nytte, at der langt fra behøver være tale om skinmanøvrer. Ved indsættelsen overtog han dog samtidig præfekt-boligen i et hjørne af den botaniske have. Huset rummede bl.a. en naturaliesamling med en række præparerede eksemplarer af fisk, krybdyr og fugle, samt diverse konkylier, forsteninger, koral-ler mv. Et sådant udvalg syntes svært at begrunde med medicinsk nytte, og Lin-

⁶³ Jf. også C.E. Raven: *John Ray, naturalist*, Cambridge University Press 1950, pp. 98f og 455.

⁶⁴ Worms forelæsning er optrykt i Schepele (1971), p. 322.

⁶⁵ Carl Linnæus: "Upsala Botaniska Trädgård" (1745), in: *Skrifter IV*, Upsala: Almqvist & Wiksell 1908. Haven er anlagt af Olof Rudbeck i 1657, og udvidet flere gange. Da Linné blev ansat, var haven forsømt, men efter fire års arbejde kunne han stolt berette, at have nu kun blev overgået af Paris, Leyden og Oxford samt George Cliffords have i Hartekamp.

⁶⁶ Carl Linnæus: "Om nödvändigheten af forskningsresor inom fäderneslandet" (1741), in: *Valda smärre skrifter af allmänt naturvetenskapligt innehåll*, red. Th.M. Fries, Uppsala: Almqvist och Wicksells Boktryckeri 1906

né skriver da også, at publikum her især kunne forlyste øjnene, uanset om de var naturkyndige eller blot almindeligt nysgerrige.⁶⁷

Jeg har allerede tidligere refereret Linné forord til værket om den svenske kong Adolf Fredriks naturaliesamling (kapitel 11), hvori det stærkt betones, at mennesket primært er sat i verden for at kunne betragte, forstå og beundre skaberværket.⁶⁸ Den samme pointe dukker op andre steder, bl.a. i hyldesten til den videnskabelige udforskningstrang. Også for Linné var kendskab til naturhistorien i sidste instans kendskab til skaberens hensigt og karaktertræk,⁶⁹ og menneskenes vigtigste rolle den at være medium for naturens lovprisning af sin skaber.⁷⁰ Siden Adam lærte alle dyr og planter kende for at kunne give dem navne, har naturhistorien ikke blot været til både gavn, men også til glæde og en bestandig udfordring for nysgerrigheden. Naturhistorien er dermed den aktivitet, som er bedst afpasset menneskets særlige natur.⁷¹ Gennem naturhistorien får vi ikke blot kendskab til skaberværket, og dermed indirekte til Gud selv. Vi får tillige en forsmag på den himmelske lykke. Videnskaben vækker sjælen af sin dvale, og får forskeren til at vandre “selvforglemmende omkring i lyset, leve sit liv i et så at sige himmelsk land eller i en jordisk himmel.” Menneskene hæver sig i kraft af naturhistorien over sin dyriskhed, og får dermed den største løn, der findes, for det møjsommelige arbejde med at få kundskab om naturen.

For Bacon, Ray, Worm og Linné var videnskaben på én gang nyttig og en selvstændig virksomhed med uafhængige mål – akkurat som den var det for Bacons arvtagerne, de seneste præsidenter for *Royal Society*, Hans Sloane og Joseph Banks, som vi tidligere har set det (kapitel 12). Videnskaben er ikke alene en nyttig tjener for industri og forbrug, men en central samfundsmæssig institution med det formål at identificere alle verdens bestanddele i encyklopædisk form, at afdække dens love, at gentænke skaberens tanker.

Den sekulariserede naturhistories værdier

Naturhistorikere som Bacon, Worm, Ray og Linné formulerede sig endnu i religiøse baner. Hvor smuk forestillingen end er, så er det vanskeligt fortsat at betragte videnskaben som en gentænkning af skaberens tanker. Skal vi tro We-

⁶⁷ Linné (1745/1908), p. 181.

⁶⁸ Carl von Linné: “Naturaliesamlingars Ändemål och Nyttå. Företal till Arbetet Konung Adolf Frideriks Naturalie-samling” (1754), in: *Skrifter II*, Upsala: Almqvist & Wiksell 1906, p. 182.

⁶⁹ Carl von Linné: “Om undran inför naturen (De Curiositate Naturali),” (1748) in: *Om Undran inför naturen och andra latinska skrifter*, ed. Knut Hagberg, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur 1962, p. 19.

⁷⁰ Linné (1748/1962), p. 39. Jf. også “Observationer och indledningsord i Systema Naturae” (1735), in: Linné (1962), p. 155, samt “Indledning” til 4. udgave (1758-59), sammesteds p. 161.

⁷¹ Linné (1748/1962), pp. 47 og 57ff; Linné (1758-59/1962), p. 161.

ber og Habermas, så fører sekulariseringen da også til en konsevent affortryllesse, der reducerer naturvidenskaben til instrumentaliserbar herredømmeviden. Naturvidenskaben bliver dermed heller ikke længere i stand til at bidrage med værdier, der hinsides nytten vil kunne begrunde bevarelse af dens genstand, den biologiske diversitet. Lad os alligevel se, hvad naturhistorikerne selv – naivt eller ej – har at sige om den sag.

Alexander von Humboldt beskriver den videnskabelige beskæftigelse med naturhistorien eller naturfilosofien som en særlig form for naturnydelse. Det er tilmed en helt særegen form for nydelse, skriver han, eftersom den ”udspringer af idéer.” Ordenen og lovmæssighederne pirrer nok så meget som den umiddelbare sanseligt-æstetiske oplevelse.⁷² Mennesker rummer en uophørlig drift efter årsagsmæssige sammenhænge mellem naturens fremtrædelser. Nydelsen af naturen stiger og forædles, når sammenhængene kommer for en dag. Livet forskønnes gennem øget rigdom af idéer. Det naturvidenskabelige studie vækker slumrende ”organer” i os. Studiet er åbenlyst nyttigt for den industrielle udvikling og en kilde til velstand, men det fører tillige til en selvstændig og efterstræbellesværdig nydelse. En velfungerende videnskab udgør i sig selv en del af den nationale rigdom. Overhovedet kan udvikling af viden og erkendelse betragtes som menneskehedens berettigelse i naturen, skriver også han.

Det første formål med videnskaben er af indre art, selve erkendelsen af naturen, mens den nytteværdi, som udspringer heraf, blot er en ekstra gevinst. Det ”højeste og evige mål” for al naturforskning er og bør altid være forståelsen af alle verdens fremtrædelser. Den empiriske forsknings mange specifikke beskrivelser sigter derfor i sidste instans mod den fornuftsmæssige begribelse af universets indretning, mod naturfilosofien. Man skal ikke, skriver Humboldt, på sentimental vis begræde det tab af fortryllesse, som den videnskabelige udforskning synes at medføre ved at feje gamle religiøst prægede forestillinger af vejen. Tværtimod leder udforskningen af alle naturens enkeltdeler frem til nye ”labyrinter,” som er værd at udforske. Naturen er så rig og kompleks, at ingen behøver at frygte, at der ikke vil være nye mysterier tilbage at udforske. Den voksende indsigt og de øgede muligheder for at udforske nye kontinenter, herunder dem, som mikroskopet åbner, øger blot fornemmelsen af ”naturlivets umådelighed.” Den videnskabelige erobrer skal aldrig mangle *Weltraum*.

Også Lamarck indleder sin zoologiske filosofi med overvejelser om det naturhistoriske studie.⁷³ Betydningen må, skriver han, altid betragtes som tosidig. På den ene side er studiet af naturens frembringelser, orden, love og midler nyttig erkendelse, uden hvilken vi er ilde stedt. Forskningen har betydelig øko-

⁷² A. von Humboldt: *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, I.E. Gotta'scher Verlag: Stuttgart und Tübingen 1845, Erster Band, pp. 16ff, 20ff, 34ff, 68ff,

⁷³ Jean-Baptiste de Lamarck: *Zoologische Philosophie* (1809), Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft Geest & Portig K.-G. 1990, Teil 1, pp. 55, 59f og 64f.

nomisk betydning, når den tager udgangspunkt i produktionsmæssige behov og sigter på menneskelige bekvemmeligheder. Vejen fra forskning til faktura er her direkte. På den anden side er studiet selv fuldt af lyst og nydelse for den, der ”elsker naturen og i alle ting søger det sande.” Intet er mere fascinerende end studiet af dyrene, deres vaner og levemåder i lyset af levestedernes virkning. De relativt få, der bekender sig en uafhængig ”filosofiske” interesse, der sigter på at kende naturens samlede måde at skride frem på, dens almene love og tendenser, kan blive optaget af alle fænomener uden tanke på deres nytte.

Bekender man sig til interessen, kan den i sig selv begrunde bevarelsen af selv de mindste dele. Da man begyndte at studere organismerne, lagde man af gode grunde ud med at undersøge de store og spektakulære hvirveldyr. Alle de små dyr, og især de hvirvelløse, blev overset. Først længe efter er man begyndt at indse, at også studiet af de sidste er fascinerende, ja måske endda er det allermest interessante. Antallet af arter er langt større, og de er langt mere forskelligartede, ikke mindst i organisationsform. Forandringerne i naturens fremadskridende dannelsesproces vil også være tydeligere hos de hvirvelløse dyr, så vil man forstå organiseringens oprindelse og årsag, er det vigtigere at studere de hvirvelløse end de mere udviklede hvirveldyr. Beskyttes kun nyttige og spektakulære arter, vil tolkningen af naturens indretning lide stor skade.

Hos moderne biologer eller naturhistorikere kan man genfinde vi en række af de samme pointer, herunder ikke mindst dobbeltheden af nytteværdi og den uopblandede interesse i forskningens genstand, den biologiske diversitet, såvel som i forskningen selv. Jeg skal nøjes med et par eksempler. Edward O. Wilson er én af dem, der har formuleret sig klare omkring den videnskabelige værdi af den biologiske mangfoldighed. Bestræbelsen på at danne sig en overordnet forståelse af verdens indretning er for ham, som for Bacon og von Humboldt, en primær ambition i studiet af naturfænomener – på trods af at ambitionen på forhånd er dømt til at aldrig at opnå sit mål. Forsøget på at skabe orden og mening i det samlede system fordrer en tålmodig udforskning af alle de enkelte arters hver for sig særegne naturhistorie. Hver enkelt art er en brik i puslespillet, og jo færre brikker der er tilbage, desto vanskeligere bliver det at danne et samlet billede uden hvide pletter.⁷⁴

Den levende verden er ”et naturligt virkefelt for den mest rastløse og paradoksale del af den menneskelige ånd,” skriver Wilson. Forskerne vil ikke vide af stilstand og tilstrækkelighed, men haster straks videre, når en opdagelse er gjort. Forundringen mættes aldrig, men vokser eksponentielt. Jo mere viden desto større mysterier. Videnskabens udøvere drages til stadighed ”fremad på sporet efter nye steder og nye livsformer. Naturen skal beherskes, men aldrig fuldstændigt (håber vi). Vi fortæres af den ulmende længsel efter stadige fremskridt, men ønsker ikke det absolutte herredømme.” Mange naturforskere ople-

⁷⁴ Wilson (1989), pp. 15ff.

ver det som en tragedie, at drømmen om nye steder og nye landskaber svinder ind. Hvor von Humboldt endnu kunne rejse i månedsvi i ukendt vildnis, er der kun få større naturreservater tilbage at udforske uden tydelige tegn af mennesker. Hvad udad er tabt, kan dog indad vindes. Tilbage er stadig mikrobiologiens ubegrænsede vildmark at udforske. Nok har folk som von Humboldt, Banks og Forster fået slettet de hvide pletter på landkortet, men der er rigeligt tilbage, hvis man blot indstiller sig på i stedet at skulle foretage sin ”jordomsejling rundt om en eneste træstamme.”

Wilson nedfælder i bogen *Biophilia* nogle af de tanker, han gjorde sig en sen aften på et væltet træ midt i den sydamerikanske jungle. Stedet var endnu et ”vildnis i 1500-tals-forstand,” sådan som det blev set af de portugisiske udforskere. Ukendt land, fyldt med sære planter og dyr af den slags, der synes født til at skabe myter. Hvilken tilfredsstillelse, skriver Wilson, at der stadig er mulighed for at se landet på denne måde. Regnskovens mysterier er stadig lige forførende og suger forskere til sig. De er narkotika for den videnskabelige forestillingskraft, og fremkalder stadig en umættelig sult. Og skønt forskerne ihærdigt søger at løse mysterier, så bærer alle inderst inde på det håb, at alting aldrig bliver opdaget og kortlagt. At der altid vil være områder tilbage med uløste gåder. Regnskoven er et af de sidste gemmer for denne forhåbning, hvilket Wilson bekender som grunden til, at han gennem fyrré år er vendt tilbage med en kiplingsk drøm om at finde skjulte ting på den anden side af bjergene.⁷⁵

Den amerikanske palæontolog Stephen Jay Goulds valgte sit ”Opus 100,” klumme nummer 100 i tidsskriftet *Natural History Magazine*, til for første gang at skrive om sit eget primære forskningsprojekt, studiet af den vestindiske snegl *Cerion*.⁷⁶ ”Jeg elsker *Cerion* med hele mit hjerte og intellekt,” skriver han, men har undgået emnet i klummerne for ikke at forveksle sin personlige passion med den ikke nødvendigvis sammenfaldende almene interesse. Personlig passion og almen interesse kan dog næppe skilles helt ad, eftersom ingen naturhistoriker kan udvikle en fornemmelse for naturen uden et omhyggeligt studie af en enkelt velvalgt gruppe af organismer. Velvalgt, da studiet af det specifikke altid må agere springbræt for almene konklusioner.

Naturhistorikeren foretager dog ikke sine studier alene for at opnå almene konklusioner – og da slet ikke fordi konklusionerne kan tænkes at være nyttige. Vi gør det ganske enkelt for sjov, skriver Gould. ”Den rene opdagelsesnydelse overskrider langt dens vigtighed. Og vi gør det for oplevelsen og eventyret skyld, og for ekspansionen.” Sneglen *Cerion* er så interessant og udfordrende, fordi den fremviser så stor fænetisk forskellighed. Denne forskellighed har fået tidligere taksonomer (amatører, naturligvis) til at opdele den i et væld af arter –

⁷⁵ E.O. Wilson: *The Diversity of Life*, Harmondsworth: Allan Lane, The Penguin Press 1993, p. 7.

⁷⁶ Stephen Jay Gould: *The Flamingo's Smile*, Harmondsworth: Penguin 1985, p. 167f.

op til 600, på trods af en betydelig indbyrdes parring – mens Gould og hans kollega Woodroff omvendt insisterer på at nedbringe antallet, og søger efter opdelingskriterier med relation til enten økologi eller genealogi, og allerhelst selvfølgelig begge dele.

De to forskere finder frem til nogle kriterier, der gør det muligt at reducere mangfoldigheden af arter til nogle få, og opdager samtidig, hvordan en række træk er opfundet flere gange uafhængigt af hinanden. Den langsommelige forskningsproces ender i en lykkelig afslutning: ”vi har netop set og forstået noget, som ingen andre nogensinde tidligere har set eller forstået. Hvad mere kan man ønske?” At kunne sige, at man har opdaget nogle hidtil upåagtede sammenhænge, at man har fået orden på et hidtil forvirrende område, det er en gevinst, som ikke overgås af noget andet. ”Triumf og forklaring” går på denne måde hånd i hånd i naturhistorien. At undersøgelsen desuden giver materiale til andre fascinerende temaer, herunder spørgsmålet hvorfor nye former for design ofte dukker op som pakkelsninger i stedet for som små enkeltforskydninger, det gør blot fornøjelsen endnu større.⁷⁷

Goulds minutøse undersøgelse af konkylier på Bahamas er et enkelt eksempel på en pointe af mere generel karakter. Den videnskabelige interesse i den biologiske mangfoldigheds enkeltdele er på samme tid en optagethed af enkeltdelenes mærkværdige træk og af de generelle pointer, som formuleres på grundlag af undersøgelsen af enkeltdelene. Denne dobbelthed – ”rigdommen på detaljer og den mulige forening i en bagvedliggende forklaring” – er det, der optager forskere som Gould.⁷⁸ Den enkelte organisme har sine helt særlige egenskaber og levemåde, der i sig selv er fascinerende. Men samtidig leverer organismerne hver for sig brikker til et fælles billede.

Den videnskabelige interesse som argument

Ovenstående eksempler kunne let suppleres med en række andre, der peger i samme retning. Den videnskabelige interesse i den biologiske mangfoldighed er flersidig. Ud over den indirekte interesse, som er knyttet til nytten, kan man analytisk skelne mellem en række elementer, som er indbyrdes nært forbundne i den videnskabelige beskæftigelse. For det første er der *fascinationen* over de enkelte organismer med alle deres mærkværdigheder. Fra Plinius til Stephen Gould har *fortælleglæden* været stor blandt naturhistorikere, selvom rigoristiske krav om en særlig form for videnskabelighed til tider har lagt en dæmper på lysten. Dette element er overordentligt svært at skelne fra de tidligere nævnte æstetiske og identifikationsmæssige interesser, ikke mindst når forskeren bliver så optaget af sin organismegruppe, at det nærmer sig kærlighed.

⁷⁷ Gould (1985), p. 183.

⁷⁸ Stephen Jay Gould: *The Panda's Thumb*, Harmondsworth: Penguin 1983, p. 11.

Nært forbundet hermed er for det andet *nysgerrigheden og opdagelseslysten*, som har drevet naturhistorikere rundt til alle verdens afkroge eller ned i mikrobiologiens fascinerende krible-krable-verden. Det er denne ambition, som Wilson frygtede var ved at miste sin genstand, nu hvor de hvide pletter på den makrobiologiske verdens landkort er forsvundet. Opdagelseslysten må så kanaliseres flere steder hen. Tilfredsstillelsen ved at opdage noget, som ingen andre har formået at få øje på, var, som vi har set, en vigtig ting for Gould, og der er næppe nogen grund til at tro, at det var anderledes for den opdagelsesrejsende, som fra slutningen af 1600-tallet og frem begav sig ud på togter på jagt efter ukendte organismer eller for laboratorieforskeren, der foretager sine jordomsejlinger omkring en enkelt træstamme.

For det tredje er der *bestræbelsen på at bringe orden* i fænomenernes mangfoldighed. Det gælder både den overordnede *teoretiske* orden, hvor der søges størst muligt enkelthed i forklaringen af det komplekse, hvad enten det er med udgangspunkt i en ontologisk antagelse om, at verden grundlæggende er enkel bag sin komplekse fremtræden, eller i en epistemologisk antagelse om, at enkeltheden er et centralt mål, når mennesker med begrænset mental kapacitet skal håndtere den komplekse verden. Det gælder også den *systematiske* orden, som erobres gennem systematik og klassifikation med de ikke altid lige forenelige mål om overskuelighed og præcision. Teori og taksonomi er begge nyttige redskaber for mennesker, men det er sjældent drivkraften for udøverne. Kortlægningen og forklaringen af livets mange udviklingsveje kan kun periodisk betragtes som en aktivitet med nytteværdien som primus motor, sådan som vi bl.a. har set det med urtebøgerne og med kortlægningen af funktionelle grupper.

For det fjerde er der en *eksistentiel interesse* i at kende den verden, vi tilhører, og som vi ønsker at forstå os selv som del af. Den amerikanske taksonom Tod Stuessy skriver eksempelvis, at det, der har drevet ham, er "en kraftfuld nysgerrighed efter at forstå og forklare livets diversitet på denne planet. Den naturlige interesse i vor egen oprindelse er tæt forbundet med udviklingen af et tilfredsstillende verdenssyn."⁷⁹ Selvom en del biologer har vænnet sig til at tænke natur som noget, der ikke indbefatter mennesker, er det omvendt for mange en væsentlig ambition at forstå naturen på en måde, der netop ikke gør mennesker til fremmedlegemer.

Ud over disse kerneinteresser spiller også en række andre værdier en betydelig rolle. At især æstetik og identifikationsværdi har oplagt haft væsentlig betydning for den videnskabelige udvikling, har vi allerede set mange eksempler på. Var æstetikken uvirksom i videnskaben, ville fugle, sommerfugle, biller og konkylier næppe være de ihærdigst studerede grupper. End ikke urtebogsforfatterne kunne holde sig fra unyttige spektakulære arter. Samtidig er det værd at

⁷⁹ Tod F. Stuessy: *Plant Taxonomy. The Systematic Evaluation of Comparative Data*, New York: Columbia University Press 1990, p. 405.

minde om, hvor nært forbundet naturhistorikerne altid har været med tegnere, malere og fotografer – mange er eller har selv været aktive i disse genrer.⁸⁰ Taler man tillige om det vedvarende interessantes særlige æstetik eller om enkle teorier som elegante og æstetisk tilfredsstillende, bliver skellet mellem idenskab og æstetik umuligt at gøre skarpt.

Både før og efter Rousseau har det været slutteligt været et tilbagevendende tema at påpege divergensen mellem de ideale videnskabelige værdier og forskernes praksis. Rousseau har åbenlyst ret, når han påpeger, at berømmelse, magt og indtægt også virker som centrale motiver for professionelle naturhistorikere, selvom videnskaben idealt set burde være virkefelt for engagerede amatører. Vi har tidligere set en række eksempler på, hvordan forfængelighed og smag for både magt og velstand har spillet væsentlige roller i den videnskabelige udvikling (kapitel 11-12). Eksemplerne viser dog samtidig, at sådanne side-motiver ikke nødvendigvis har en negativ indvirkning, men i en række tilfælde kan medvirke til at fremme processen, selvom de ofte leder til en anden adfærd end den passionerede dagdrivers.

Hvor langt bringer den videnskabelige interesse os i et forsvar for den biologiske mangfoldighed? I udgangspunktet kan vi sige, at den videnskabelige interesse ikke sætter grænser for, hvilke organismegrupper, det vil være værd at beskæftige sig med. Ingen gruppe er på forhånd holdt ude, og en del vil tilmed hævde, at alle grupper er ligemæssigt interessante. Som Lamarck påpegede, kan oversete grupper være mest informative. Ingen grupper kan udelukkes som bi-dragydere til videnskabelig erkendelse. En genealogisk kortlægning af den biologiske diversitet vil under alle omstændigheder fordrer størst mulig bevarelse af organismegrupper, allerhelst *in situ*, fordi undersøgelser af adfærd kan give informationer, som ikke kan hentes hos døde eller indespærrede eksemplarer.

For så vidt vil den videnskabelige interesse uundgåeligt omfatte alle organismegrupper. Vi må dog samtidig spørge, hvad det er for elementer ved den videnskabelige interesse, som især skal varetages. Vi støder her på den samme type problemstilling som tidligere. Hvis det alene er de enkelte forskeres subjektive fascination, opdagelseslyst eller tilfredsstillelse ved at opdage nye sammenhænge, der er i spil, så er det begrænset, hvor mange organismegrupper det vil være nødvendigt at bevare. Selv med en halvering af det eksisterende antal arter, vil der være rigeligt tilbage at kaste sig over for interesserede forskere. Det er værd at minde om, at mange betragter det som et stort problem, at der er alt for få taksonomer i verden til at få identificeret og kortlagt diversiteten indenfor en overskuelig tidshorisont. Med det nuværende tempo forventes det at tage hundreder af år blot at få hovedparten af arterne registreret, og herefter vil alt arbejdet med at udforske de registrerede arter i detaljer stadig ligge tilbage.

⁸⁰ Jf. også Eugene Hargrove: *Foundations of Environmental Ethics* (1989), Denton, Texas: Environmental Ethics Books 1996, pp. 84f.

Hvis den videnskabelige interesse reduceres til et spørgsmål om at tilfredsstille en begrænset gruppe forskeres subjektive ønsker eller præferencer, så kan argumentet næppe siges at være ret overbevisende eller at række særligt langt. Donald H. Regan har brugt en variant af dette argument.⁸¹ Pligten til at bevare arter, skriver han, udspringer af, at vi kan lære dem at kende og “fornøjes af denne viden.” Forpligtelsen er ikke betinget af den faktiske viden og glæde hos specifikke personer. Muligheden for at lære en naturgenstand at kende og at glæde sig over dens eksistens er nemlig altid til stede. Da vi er i stand til at lære at have fornøjelse af at have viden om ethvert naturgenstand, så har vi ikke blot en grund, men ligefrem en pligt til at bevare dem alle. Det gælder alle genstande, også dem vi først skal lære at have fornøjelse af at kende.

Argumentet kommer let til at fremstå som en raffineret udgave af “tante Tillies dragkiste-argument” (kapitel 10), dvs. argumentet om, at vi skal bevare alle arter, fordi vi en dag kan tænkes at få interesse i dem – eller måske ligefrem skal bestræbe os på at få en interesse i dem. Hvis argumentet nøjes med at hævde, at der skal sikres muligheder for at opnå tilfredsstillelse, så er det ikke særligt stærkt. I hvert er der ingen grund til at bevare arter frem for alle andre ting og sager, som potentielt kan have interesse. Forskernes subjektive interesser må konkurrere med andre slags fornøjelser om samfundets begrænsede midler. Desuden gælder, at der selv med en radikal indskrænkning af diversiteten vil være rigeligt tilbage at tage fat på. Argumentet bliver først plausibelt, hvis det samtidig antages, at den videnskabelige interesse er forbundet med en værdi, som ikke kan reduceres til subjektive tilstande. Der vil være to veje at gå.



Joseph Wright of Derby: *An Experiment on a Bird in the Air Pump* (1767 og -68).

Den ene vej går parallelt med dem, vi bevægede os ad i afsnittene om æstetisk og identitetsmæssig værdi, dvs. hvor et desinteresseret engagement i genstanden leder til omsorg for den. Her opstår så det problem, at videnskabe-

⁸¹ D.H. Regan: “Duties of Preservation,” in: B.G. Norton (ed.): *The Preservation of Species. The Value of Biological Diversity*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1986, p. 202.

ligt engagement i en genstand ikke altid fører til omsorg. Ovenstående berømte billede af Joseph Wright af Derby illustrerer pointen. Den passionerede forsker er i gang med et videnskabeligt eksperiment med en fugl. Han har placeret fuglen i en glaskolbe, som langsomt tømmes for luft med en vakuumpumpe. De to bekymrede piger på billedet har god grund til at frygte for følgerne. Eksperimentet er ikke oplagt at udføre i dag, men har været foretaget mange gange tillige med en række endnu mere grusomme eksperimenter. Bacons samtidige var foregangsmænd på området. Paula Findlen beretter i sin bog om renæssancens samlere, hvordan den danske anatom Niels Steensens (Stenos) ankomst til Francesco Redis anatomiske teater ved hoffet i Firenze medførte et sandt blodbad på alle større dyr, der kunne indfanges i omegnen.⁸²

Eksperimenter med dyr er fortsat del af den videnskabelige praksis, og de begrænsninger, der i dag gælder for, hvad man kan tillade sig at foretage sig i sine eksperimenter, udspringer af andre hensyn end de videnskabelige. Med et æstetisk eller identitetsmæssigt engagement er omsorgen mere direkte. Omvendt er det oplagt, at netop naturhistorikerne har været engagerede drivkræfter i bestræbelsen på at bevare den biologiske diversitet. Et væsentligt element heri er, at naturhistorikerne er æstetisk og identitetsmæssigt engagerede i organismerne. Spørgsmålet er, om der er en form for engagement, som direkte udspringer af den videnskabelige interesse.

For Plinius, Gessner og Aldrovandi ville tabet af en art betyde tabet af en god fortælling. Her er det svært at fastholde skellet mellem videnskabelig og identitetsmæssig interesse. Hvis man derimod med Bacon fastholder, at videnskabelig interesse primært er rettet mod systematik og teoretisk almenhed, er det ikke så meget tabet af fortællinger, men snarere bortkomsten af brikker til det videnskabelige puslespil, der bekymrer. Det, som Stuessy betegnede som ”mønstrene for livets forandringer,” bliver sværere at tegne op for hver gang en art eller et artsrigt økosystem forsvinder. Og hvad værre er: også mønstrene selv bliver simplere. Det er her, parallellen til dobbeltheden ved de æstetiske og identitetsmæssige kvaliteter er tydeligst: engagementet retter sig ikke alene mod den subjektive tilfredsstillelse ved at erkende sammenhænge i verden, men også mod genstanden selv. Den, der har øje for komplekse mønstre, og tilfredsstillelse ved at erkende dem, udvikler et engagement i mønstrene selv.

Det er antagelig dette tab, som optager flertallet af moderne naturhistorikere mest, uanset om det er økologiske eller evolutionære mønstre, der er tale om. Som forskere engagerer de sig i komplekse sammenhænge, der opfattes som forpligtende. Forpligtelsen relaterer sig ikke i første omgang til den enkelte organisme eller art, men til det mønster de bidrager til. Et vigtigt element heri er den umådeligt langsomme evolutionære udvikling, som har ført frem til disse

⁸² Paula Findlen: *Possessing Nature. Museums, Collecting, and Scientific Culture in Early Modern Italy*, Berkeley: University of California Press 1994, p. 219.

stadigt mere komplekse økologiske netværk (hvis man ser bort fra fem eller seks tilbageslag). Det opleves med god grund som en stor skam og et irreversibelt tab, når et umådeligt langsomt opbygget mønster med et slag forsimples, eller når ufatteligt gamle genealogiske udviklingslinier brutalt skæres over.

Oplevelsen af forpligtelse forudsætter ikke antagelser om lukkede quasi-organismeriske klimakssamfund i stil med Clements' eller om lokalt afbalancerede økosystemer. Disse forestillinger er, som vi tidligere har set (kapitel 5), problematiske. Økologiske netværk kan udmærket være værd at beskytte, selvom de er både åbne og ude af ligevægt. Det afgørende er, at de bevarer kompleksiteten og ikke udsættes for voldsomme påvirkninger af en art, der systematisk indskrænker forskelligheden af organismer og antallet af indbyrdes relationer.

Den anden vej, man kan gå, når man med udgangspunkt i det videnskabelige engagement skal begrunde bevarelsen af den biologiske diversitet, er at hævde, at tilfredsstillelsen af det videnskabelige begær er væsentligere end tilfredsstillelsen af andre former for begær. Hvis det kan retfærdiggøres, at det videnskabelige engagement udgør et så afgørende element i det gode liv, at det må betragtes som uundværligt – ikke nødvendigvis for hvert eneste enkelt-individ, men i det mindste for samfundet som helhed – så vil det tale for ikke at lade tilfredsstillelsen af videbegæret indgå på linie med andre former for begær. Det er både Bacon, Linné og andres pointe, selv om de dækker sig ind under idéen om at afdække skaberens tanker. Man kan også med Rolston, Pico, Rousseau og andre sige, at videnskaben er så vigtig, fordi den beriger naturen uforholdsmæssigt meget mere end alt andet ved at gøre denne bevidst om sig selv.⁸³

Spørgsmålet er i så fald ikke, om den videnskabelige aktivitet gør forskerne gladere, men om den giver en særlig form for mening ikke blot til deres liv, men til samfundslivet (eller til naturens udvikling) i sin helhed. Svaret kan ikke afhænge af en tilfredshedsmåling, men må afhænge af, om naturhistorien hører hjemme i de begrundede forestillinger, man har eller forsøger at danne sig om det gode livs ingredienser. Er det væsentligt at søge orden i naturens mangfoldighed? Er det væsentligt at forstå vor egen oprindelse og placering i universet? Bliver naturen rigere af at kende sig selv?

For alle de naturhistorikere, vi har stiftet bekendtskab med i det foregående, er svarene oplagte: Ja, det giver rigtig god mening. Ja, det er væsentligt. Videbegæret er væsentligere end de fleste andre former for begær. Det næste spørgsmål er så: hvor langt understøtter dette argument den biologiske mangfoldighed? Hvis det alene drejer sig om at opretholde aktiviteten videnskab, så kan vi som sagt let nøjes med et begrænset udsnit. Hvis man omvendt tager den videnskabelige aktivitets sigtemål seriøst, så vil enhver organismegrupes forsvinden betyde et tab af information. Man kan sige, at jo mere speciel gruppen

⁸³ Holmes Rolston III: *Conserving Natural Value*, New York: Columbia University Press 1994, p. 67; jf. også kapitel 9 ovenfor.

er, desto større vil tabet alt andet lige være. Alle arter vil dog stadig være omfattet. At udrydde en art vil svare til, med Norman Myers ord, som at brænde alle eksemplarerne af en bog med oplysninger, som ikke kan hentes andetsteds.⁸⁴

Er dette ikke blot en ny udgave af dragkiste-argumentet? Måske er der nogle, der får brug for information engang, så vi må hellere bevare alle arter, selvom der ikke er forskningsmæssig kapacitet (eller interesse) til at indhente informationen. Hvor vigtig er den fuldstændige kortlægning? Kunne videnskaben ikke nøjes med mindre? Hæfter man alene argumentet op på, at videnskab er vigtig for samfundet, fordi det skaber nytte eller er en sund aktivitet, eller at arter skal beskyttes, fordi nogle forskere måske engang kan finde fornøjelse i at undersøge dem, så rammes man af kritikken fra dragkiste-argumentet.

Det er alene, hvis man følger en af de to nævnte veje, at alle arter bliver omfattet af argumentet om den videnskabelige værdi. Enten forskydes hensynet fra aktiviteten til genstanden selv: diversiteten og de komplekse mønstre. Alternativt må man vise, at bestræbelsen på fuldstændighed i kortlægningen af den biologiske diversitet er så væsentlig, at ingen brik må gå tabt. At argumentet i begge versioner vil kunne omfatte alle arter, betyder ikke, at man undgår at skulle konkurrere med andre hensyn om samfundets begrænsede ressourcer. Det vender vi tilbage til i det afsluttende kapitel.

Udviklingsværdi

Jeg har tidligere understreget, at 'nytte' er et flertydigt begreb, og at grænserne til andre former for værdi er flydende. Jeg tog i kapitlet om nytteværdi (kapitel 10) udgangspunkt i et snævert nyttebegreb, i følge hvilket en organisme er nyttig, når den kan anvendes til formål, som er eksterne i forhold til den selv. Et træ er nyttigt, når man har brug for et bord. En urt kan have medicinsk værdi. Man kan imidlertid også tolke 'nytte' i en bredere forstand, hvor genstande kan være nyttige alene derved, at deres tilstedeværelse eller udfoldelse glæder mennesker. En smuk eller videnskabeligt interessant organisme kan i denne brede betydning betragtes som nyttig, hvis den medvirker til at gøre de menneskers liv bedre, som fascineres og optages af den. Blomsten i prydhaven bliver lige så nyttig som guleroden i nyttehaven.

I kapitlet om menneskets særstatus (kapitel 9) gjorde jeg opmærksom på, at vurderingen af en genstands nytteværdi kan bedømmes på to måder. Man kan enten vurdere nytten i forhold til givne formål eller præferencer, uanset hvad disse måtte være, eller man kan vurdere den i forhold til velovervejede forestillinger om det gode liv. Narkotika er, med Vilfredo Paretos eksempel, nyttigt i forhold til narkomanens præferencer, der omvendt er destruktive i forhold til en

⁸⁴ Norman Myers: *The Sinking Ark*, Oxford: Pergamon Press 1979, p. 7.

mere overordnet bestræbelse på at leve et godt liv. I det brede perspektiv vil narkotika have negativ nytteværdi.

Velovervejede forestillinger om det gode liv falder ikke ned fra himlen. De opstår og udvikler sig løbende. Denne forandring finder ikke blot sted gennem refleksioner over de hidtidige mål og bestræbelser. Det fordrer også, at man ser eksempler på eller selv afprøver aktiviteter, som forekommer meningsfulde og tilfredsstillende på måder, man ikke tidligere har været opmærksom på. Genstande eller fænomener, der bidrager hertil, kan siges at besidde en særlig form for nytteværdi, nemlig udviklingsværdi. De er nyttige derved, at de medvirker til at udvikle den, der konfronteres med dem, i retning mod et bedre liv.

Den amerikanske filosof Bryan Norton har i sin bog om den biologiske diversitets værdi hæftet betegnelsen 'transformativ værdi' på denne type af fænomener.⁸⁵ De får os til at overveje karakteren af vore hidtidige præferencer, initierer en bevægelse fra "blot følte præferencer" (*merely felt preferences*) til "velovervejede følte præferencer" (*considered felt preferences*). Blot følte præferencer er ønsker og bestræbelser, som man ureflekteret motiveres af. Velovervejede følte præferencer er ønsker og bestræbelser, som man gør virksomme efter en nøjere granskning af, hvem man er, og hvad man ønsker at blive. Transformativt værdifulde fænomener er ophav til eksistentielle overvejelser, der leder til en raffinering af livsmål og ønsker. De er værdifulde, fordi de får os til at kvalificere vore opfattelser af det gode liv. De giver os mulighed for at se nye livsmuligheder eller for at forbedre allerede etablerede aktiviteter.

I modsætning til de specifikke nytteværdier, der er forbundet med et givet sæt af formål, er transformative værdier dynamiske. Med Nortons formulering forandres og udvikles de, "mens mennesker modnes og udvider deres horisont"⁸⁶ I kraft af de oplevelser eller erfaringer, der kan opnås ved at konfrontere sig med transformative værdier eller med fænomener af transformativ værdi, ændrer man sit værdisystem i en "objektivt" bedre retning. Det antages, at bevægelsen sker i en positiv retning, eksempelvis mod større dybde, mod større bredde, mod højere kvalitet. Den centrale pointe er den, at transformativ værdi ikke kan placeres på samme niveau som nytteværdi.⁸⁷ Naturfænomener har i traditionel forstand nytteværdi, når de tilfredsstiller et givet, forud definerbart ønske. Fænomener af transformativ værdi tilfredsstiller derimod ikke givne ønsker eller præferencer, men stiller tværtimod spørgsmålstejn ved eller ændrer på dem. De befinder sig på den måde på et andet niveau.

Hvis vi tager udgangspunkt i de tidligere formulerede formler for henholdsvis den almene og en specifikke nytteværdi (B-T-B og B-T-B'), så kan

⁸⁵ Bryan G. Norton: *Why Preserve Natural Variety?*, Princeton University Press 1987, pp. 9ff.

⁸⁶ Norton (1987), p. 110.

⁸⁷ Norton (1987), pp. 11f, 189, 227, 236f.

man med udviklingsværdien tilføje et nyt led, der befinder sig på et højere niveau end disse. Fænomener har udviklingsværdi, når de spiller en central rolle i processen $L-(B-T-B')-L'$, hvor L betegner en bestemt livsform eller levemåde, der i løbet af processen forandres til en ny livsform L' , der opfattes som kvalitativt bedre, mere meningsfuld eller tilfredsstillende.

Idéen om, at den biologiske mangfoldighed har udviklingsværdi kan findes hos en række forfattere, selv om sprogbrugen ofte er en anden. I mange tilfælde forbindes udviklingsværdien med den katarsiske erfaring, det er at komme på afstand af dagliglivet, og måske samtidig (det er en pointe, der fremhæves af mange) leve nødtørftigt og primitivt i vildnisset. Ofte er det uklart, om det er mødet med organismerne eller oplevelsen af ensomhed og afsondrethed fra hverdagen, der er mest virksom i udviklingen. Lad os se på nogle eksempler.

Jeg har tidligere nævnt en af de tidligste og mest indflydelsesrige fortællinger, der følger dette spor, Rousseaus beskrivelse af St. Preuxs rejse i bjergene i romanen *Julie* (kapitel 12). I den friske alpeluft over hverdagens skyer af bekymring og omgivet af en overvældende biologisk mangfoldighed, gennemgår romanens hovedperson en indre transformation, der bringer ham ud af en indre krise og sætter ham i stand til at omdefinere sine hidtidige prioriteringer. Biodiversitetens diskret påtrængende tilstedeværelse åbner ham op, giver afstand til kvalerne, lokker på andre tanker, og bringer slutteligt proportion tilbage i livet.

Tilsvarende pointer findes andetsteds i forfatterskabet. I flere af beretningerne om *Den ensomme vandrers drømmerier*, skrevet i Rousseaus sidste leveår, spiller optagetheden af den biologiske forskellighed en central rolle. I en af vandreoptegnelserne beskriver han ligefrem to måneders botaniseren på øen Saint-Pierre som den lykkeligste periode i sit liv.⁸⁸ Han blev her grebet af en passioneret lidenskab til botanikken, og gennemtrawlede øen med en lup i hånden og Linnés *Systema Naturae* under armen, og berusedes ved opdagelsen af planternes opbygning, systematikens orden, planternes skønhed. Her, i det nyttefrie engagement i planteverdenen og i den sanselige opslugthed af landskabets former, lyde og dufte, kunne han være fuldstændigt til stede, holde bekymringer ude, og finde afsæt for søde drømmerier og refleksive eftertanker.

Ensomhed er ikke i sig selv tilstrækkelig til at sætte en refleksiv udvikling i gang. Han må finde sig et sted, hvor mennesker kun i begrænset omfang har sat deres spor. Der må være afvekslinger i landskabet, så nye overraskelser bestandigt kan dukke op. Sådanne steder optager netop i kraft af den vedblivende afveksling ensomhedens og eftertankens folk, som "elsker at beruse sig uforstyrret i naturens skønhed og at samle deres sind i en stilhed, som ikke brydes af anden lyd end ørnenes skrig, nogle fugles afbrudte kvinden og vildbækkenes

⁸⁸ J.-J. Rousseau: *Den ensomme vandrers drømmerier* (1782), København: Gyldendal 1970.

brusen.” Eftertanken søges fjernt fra hverdagen, og lokkes frem gennem iagttagelse af afvekslende landskaber.⁸⁹

Senere gribes Rousseau nok engang af den botaniske besættelse. Han strejfer omkring på jagt efter nye planter og steder, og fænges igen af skønheden og afvekslingen. Betragtningen af landskaber præget af biologisk forskellighed er ”fuldt af mening og fortryllelse for mennesket, det eneste syn i verden, som hans øje og hjerte aldrig trættes af.”⁹⁰ Bestandigt nye udsyn og levesteder, altid en ny plante eller raffineret detalje. Beruselsen i skønheden og fascinationen af planternes detaljer bringer meditatív ro og et selvforglemmende engagement, skubber bekymringer bort og driver botaniserende vandrere ud i refleksive overvejelser om verdens opbygning og om menneskelivets sande værdier.

Ikke mindst i den amerikanske tradition tolkes forbindelsen mellem ydre oplevelser af vildnis og biodiversitet og indre personlig udvikling som meget stærk.⁹¹ Ofte tolkes forbindelsen i hel- eller halvreligiøse termer med rødder i de bibelske ørkenvandring. En af de mest indflydelsesrige repræsentanter for traditionen er Henry David Thoreau, der i 1840'erne som et eksperiment byggede sig en beskeden hytte ved Walden Pond, nogle kilometer udenfor hjembyen Concord, for at leve et simplere liv i relativt uberørte omgivelser. Kun her kunne han gøre sin tilværelse værdig til at kunne betragtes selv ”i sit livs mest op-højede og mest kritiske stund.”⁹² Leve bevidst, koncentrere sig om livets grundlæggende forhold, lære hvad der var mest værd at kende. Ved at leve spartansk og på afstand af andre kunne han tvinge sit liv i dybden, drive det op i en krog i bestræbelsen på at finde ind til dets inderste væsen.

Livet i skoven sikrede ikke blot den ensomhed, som var nødvendig for selvstændigt at kunne besinde sig på tilværelsens værdier.⁹³ Det muliggjorde samtidig et tættere samvær med ”tingene i naturen,” angiveligt det blideste og mest velgørende selskab, man kan komme ud for, og samtidig den bedste anledning til at gøre sig tanker om menneskers liv. Et liv, der ifølge Thoreau ville stagnere uden udforskede områder. Der er behov for ”vildskabens styrkedrik,” skriver han, hvis vi ikke skal henslumre i civilisationens fløjlssofa. ”Vi må forfriskes af synes af dens uudtømmelige livskraft, dens enorme, titaniske træk, kysten ved havet med dets vrag, vildniset med dets levende og smuldrende træer.” Vi har brug for at se vore grænser blive overskredet, for at se liv, der

⁸⁹ Rousseau (1782/1970), pp. 31f og 69f.

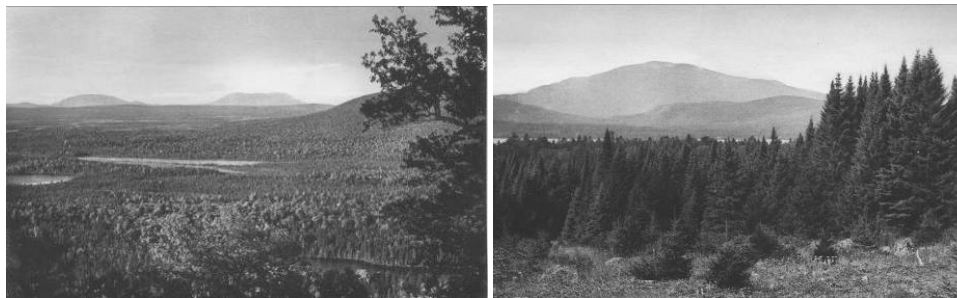
⁹⁰ Rousseau (1782/1970), p. 99.

⁹¹ Roderick Nash: *Wilderness and the American Mind*, New Haven & London: Yale University Press 1982³; Max Oelschläger: *The Idea of Wilderness. From Prehistory to the Age of Ecology*, New Haven & London: Yale University Press 1991.

⁹² Thoreau (1854/1985), p. 88.

⁹³ Thoreau (1854/1985), pp. 125f og 299f.

”græsser frit, hvor vi aldrig sætter vores fødder.” Selv det skræmmende og væmmende, som naturen også er fuld af, som gribbe der fortærer stinkende ådsler, kan få blodet til at strømme raskere i kroppen.



Maines vildnisområder. Fotos af Herbert W. Gleason fra Thoreaus Maine Woods.

Thoreau erkendte dog, at der var grænser for, hvor vilde, steder kan være, hvis mennesker skal kunne leve der. Ikke mindst en rejse gennem vilde og ubørte skove og bjergområder i Maine i 1846 gjorde det klart, at steder kan være så vilde, at mennesker kun kan holde ud at være der på kortvarige besøg. I essayet ”Ktaadn” fremstilles vildniset som sublimt i den tidligere (kapitel 12 og 13) nævnte forstand: titanisk, øde, goldt og uimødekommende, udenfor menneskelig skala.⁹⁴ Ensomheden og de lurende farer ved bestigelsen af det golde bjerg Ktaadn og den besværlige rejse gennem endeløse stræk af øde, fugtig og svært gennemtrængelig skov omkring tydeliggjorde, at vildniset kun kunne være et sted for åndelig oprustning, ikke for permanent ophold.

Udviklingsværdien forbindes ofte, som hos Rousseau, med en særlig form for rekreativ værdi. I vildniset genoprettes ro og balance. En anden af traditionens repræsentanter, John Muir, glædede sig over den moderne tendens til at vandre i vildniset, fordi den på én gang genoprettede og udviklede deltaerne.⁹⁵ Tusindvis af trætte, nervesvækkede, over-civiliserede folk indser, skriver han, at udflugten til bjergene er en form for hjemkomst. Her genopdager man, hvem man dybest set er, og får kroppens sundhedstilstand genoprettet. Vildniset er ikke blot en attraktion, men en nødvendighed for den, der skal genrejse sig fra civilisationens fysiske og psykiske skavanker.

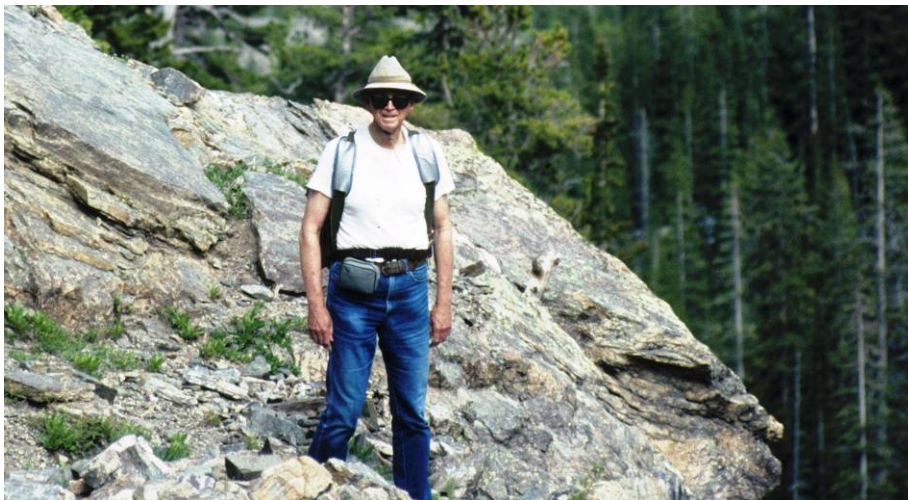
De vilde områder kan betragtes som ”livets fontæner,” hvor man vækkes af over-industrialiseringens fordummelse og det luksuriøse bylivs dødelige apati, og får banket rust og sygdom ud af kroppen. Her genoptages kontakten til ”Moder Jords nervesystem” – også når det foregår under tåbelige former, hvor jagten på billeder og sceniske udsyn kombineres med rummel, spektakel og

⁹⁴ Henry David Thoreau: ”Ktaadn,” in: *Maine Woods. The Writings of Henry David Thoreau* vol. 3, Boston & New York: Houghton Mifflin & Co. 1906.

⁹⁵ John Muir: *Our National Parks* (1901), ed. Alfred Runte, San Francisco 1991, pp. 1ff.

spraglede paraplyer, så vilde dyr jages langt væk. Selv da virker vildniset som kur mod bylivets farlige behagelighed og tidlige død, og som en øjenåbnende inspiration, der leder til omvurdering af alle værdier.

Disse idéer er også centrale for en tredje central figur i den amerikanske vildnis-tradition, Aldo Leopold. Vildnisets værdi er en kontrast-værdi, skriver han i et essay om vildniserfaringens betydning.⁹⁶ Det er forbundet med det primitive, rolige og enkle som kontrast til det sofistikerede, forhastede og komplekse byliv. Primitiviteten og enkeltheden antages sammen med den kropslige udfoldelse at være forudsætning for ægte tilstedeværelse blandt vildnisets organismer. Mennesker udvikler sensitiviteten, raffinerer ”smagen for naturlige genstande,” udvider forståelsen for økologisk sammenhæng, lærer respekt for andre livsformer. De lærer kort sagt at blive biotiske borgere frem for erobrere.



Holmes Rolston i Rocky Mountains (Foto: FA).

En moderne fortaler er den amerikanske filosof Holmes Rolston, der har pointeret både vildniset og den biologiske diversitets værdi og betydning i en række skrifter. Vildniset er, skriver Rolston, et sted,⁹⁷ hvor mennesker tager hen, ikke for at ændre på det og trække det ind i *vores* tilværelsesform, men for at betragte det og trække os selv ind i *dets* tilværelsesform. Erfaringen hermed er karakterdannende. Intet andet sted kan man bedre lære dyder som ydmyghed, enkelthed, nøjsomhed, ro, afklarethed og uafhængighed. Man lærer respekt for

⁹⁶ Aldo Leopold: *A Sand County Almanac* (1949), New York: Ballantine Books 1970, pp. 216, 240 og 260.

⁹⁷ Holmes Rolston III: *Philosophy Gone Wild*, New York: Prometheus Books 1986; samme: *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia: Temple University Press 1988; Rolston (1994), pp. 14 og 138.

andre livsformer, når man uden bagtanke træffer dem i deres eget miljø, og sætter dermed også sine egne hidtidige selvcentrerede livsprioriteringer på spil.

Rolstons pointer er beslægtet med idéen om selv-realisation i Arne Næss' såkaldte Økosofi T.⁹⁸ Man må skelne mellem forskellige former for selvrealisation, skriver Næss. I sin mest primitive form står et individs selvrealisation altid i modsætning til andres. Forestillingen om selvrealisation modnes, når individet indser, at egen realisation og lykke afhænger af realisationen og lykken hos de individer, man er forbundet med. I første omgang drejer det sig om de nære individer, men i anden omgang menneskeheden som helhed. Selvrealisationen viser sig ikke at være tilstrækkeligt genuin, hvis den finder sted på andres bekostning. Den mest udviklede forestilling opstår, når individet erkender, at selvrealisationen afhænger af identifikationen med alle andre livsformer med ligeberettigede selvrealisationsprojekter. Denne forestilling betegner Næss som erkendelsen af "økofærisk tilhør," og den er nært beslægtet med forestillinger hos både Schopenhauer, Darwin og Schweitzer (selvom Næss især er inspireret af Spinozas overvejelser om selvopretholdelse). Økofærisk tilhør udvikles bedst, pointerer Næss, på linje med den amerikanske vildnis-tradition, gennem deltagelse i friluftsliv. Her lærer man at identificere sig med andre livsformer og får opbrudt den klaustrofobiske forestilling om egocentrisk selvrealisation. Man lærer respekt for andre livsformer, udvikler sin sensitivitet for deres udfoldelse, lærer ydmyghed overfor landskabet og dets kompleksitet.

Der kunne nævnes en række yderligere eksempler, men dette må række. Mønsteret er generelt det samme. Mødet med og optagetheden af en stor forskellighed af vilde organismer i deres eget miljø opfattes som udviklende for mennesker og vil ofte ændre værdier og præferencer, specielt når det finder sted under enkle og primitive betingelser, i tilstrækkelig afstand fra civilisationens fortravlede hverdag. Der er, som allerede tidligere nævnt (kapitel 8), god grund til at forholde sig kritisk til forestillingen om vildniset som en radikalt anderledes form for virkelighed, der tilhører naturen, forstået som noget ontologisk forskelligt fra kulturen. For en darwinist giver en radikal opdeling ikke mening. Endnu mere problematisk er det, hvis det i forbifarten glemmes, at vilde steder ofte har været beboet og påvirket af mennesker, eller når fascinationen af vildniset leder til en forglemmelse af de nære og mindre eksotiske landskaber.⁹⁹

Selv med disse forbehold in mente er den erfaring genuin, at mødet med vilde organismer på deres levesteder kan lede til en omvurdering af værdier, og at denne forandring typisk opleves som positivt udviklende. Vi kan derfor spørge, om den udviklingsværdi, som er forbundet hermed, bringer os længere i

⁹⁸ Arne Næss: *Ecology, community and lifestyle*, ed. David Rothenburg, Cambridge University Press 1989, pp. 84ff, pp. 166ff og 177ff.

⁹⁹ William Cronon: "The Trouble with Wilderness; or, Getting Back to the Wrong Nature," in: W. Cronon (ed.): *Uncommon Ground. Toward Reinventing Nature*, N.Y.: W.W. Norton 1995.

forsvaret af den biologiske diversitet end de tidligere nævnte værdier. Udviklingsværdien er udpræget menneskeorienteret. Det er mennesker, der udvikles, og biologiske organismer eller fællesskaber anvendes dertil. Der er ikke tale om nytteværdi i vanlig forstand, heller ikke selvom vi inkluderer rekreativ værdi, da det netop er en omvurdering af nytteværdierne selv, der forventes at finde sted. Men stadig er det menneskelige behov for udvikling, der står i centrum.

Man kunne derfor umiddelbart antage, at der blot skal efterlades tilstrækkeligt megen diversitet til, at de, der har behov for det, får lejlighed til at udvikle sig gennem oplevelsen af steder og organismer. Denne konklusion holder dog kun for en overfladisk betragtning. Hvis steder og organismer er i stand til at ændre folks tænke- og levevis i bedre retning, må noget ved dem være værdifuldt uafhængigt af omvurderingen af livsværdier. Man kunne ganske vist forestille sig en slags maskine, der ændrer folks værdier og kun har værdi i kraft heraf. Det er der ikke tale om her. Tværtimod er det afgørende for den personlige udvikling, at man stifter bekendtskab med værdier, man ikke tidligere har haft øje for. Udviklingsværdien peger videre til disse andre værdier.

Der er ingen grund til at tro, at disse værdier adskiller sig fra dem, vi tidligere har undersøgt. Det er tydeligvis æstetiske, identifikationsmæssige og videnskabelige værdier, der trækkes frem ved begrundelser af vildnissets udviklende betydning. Et centralt element i udviklingen er da også bevægelsen fra selvcentrerede og nytteorienterede relationer i retning af den selvforglemmende optagethed, som er karakteristisk for alle de tre værdier. Udviklingsværdien er dermed fundamentalt afhængig af disse andre værdier selv. Der må findes selvstændige værdier af så høj kvalitet i de områder, der opsøges, at de kan overbygge værdier, man har kendskab til på forhånd. Kvaliteten af disse værdier kan ikke i sig selv være konstitueret eller betinget af udviklingsværdien.

Det er i følge Norton tvivlsomt, om der tilføjes noget substantielt ved at sige, at fænomener med transformativ værdi har egenværdi.¹⁰⁰ Dermed bliver henvisningen til udviklingsværdien imidlertid cirkulær: visse fænomener udvikler, fordi de har udviklingsværdi. Problemet er, at Norton bruger begrebet egenværdi på en måde, der separerer den radikalt fra de i hans ”svagt antropocentriske” optik (kapitel 9) menneskecentrerede værdier, herunder de æstetiske og videnskabelige. Derved overser han, at disse interesser er decentrerede eller interesseløse, dvs. rettet mod genstanden for interessen frem for den subjektive oplevelse og den personlige udvikling. Der er dermed ikke længere tale om en radikal separation mellem egenværdi og menneskelig interesse. Netop spørgsmålet, om det er berettiget at foretage en sådan yderligere separation, og om henvisning til værdier på den anden side af det radikale skel kan tilføje argumenter til forsvaret for den biologiske diversitet, der rækker længere end henvisning til interesseløse interesser, vil være temaet for det følgende kapitel.

¹⁰⁰ Norton (1987), pp. 237ff. Han lader dog en bagdør stå åben for en revision på dette punkt.